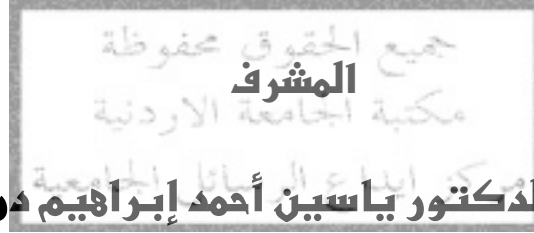


مخالفات الإمام ابن حزم الظاهري للأئمة الأربعة في فقه العبادات

إعداد

زكريا عوض محمود بني ياسين



الأستاذ الدكتور ياسين أحمد إبراهيم درادكة

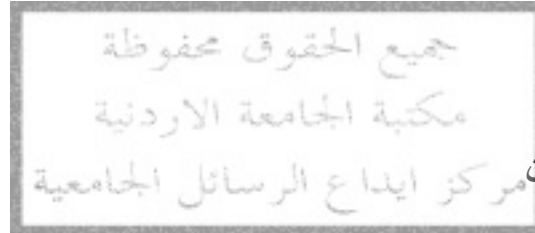
قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في

الفقه وأصوله

كلية الدراسات العليا

الجامعة الأردنية

نيسان ٢٠٠٤م



أستاذ مشارك, فقه مقارن

الدك

أستاذ مشارك, فقه مقارن

أستاذ مساعد, فقه وأصوله

عضواً

أستاذ مشارك سياسة شرعية، جامعة آل البيت

الإهداء

إلى من أرسله الله إلى العالمين سراجاً هادياً وبشيراً داعياً
وإماماً مقتفى وحبیباً مصطفى.

وإلى اللّذين غرسا في حب الله ورسوله والمؤمنين

ووضعاني على الطريق الصحيح وكانا حريصين أن يعوضا بي ما
فقداه في صغرهما..... إلى اللّذين طال انتظارهما لهذه

المرحلة من مراحل حياتي..... أمي وأبي، أطال الله عمريهما،
وأمدّهما بموفور الصحة والمعافاة في الدين.....

إلى أخوتي وأخواتي اللّذين بذلوا النفيس قبل الرخيص،

ووقفوا معي في جميع مراحل دراستي.....

وإلى كل أصدقائي وأحبائي.....

إليهم جميعاً أهدي ما وفقتني إليه ربي.....

شكر وتقدير

الشكر لله تعالى أولاً وآخرأ على ما أتم وأنعم، وتفضل وتكرم، أن اصطفاني للتحفة في دينه، ويسر لي طريقه، فله الحمد كلها وله الثناء كله.

ومن ثم أجد لزاماً عليّ أن أسجل جزيل شكري وعظيم تقديري وامتناني للأساتذة الأفاضل في كلية الشريعة في الجامعة الأردنية على ما يبذلونه في سبيل نشر العلم، وتكوين الشخصية العلمية لطلبة العلم، فلهم جميعاً كل الشكر والتقدير، وأسأل الله أن يجزيهم عنا خيراً.

وأخص بالذكر فضيلة أستاذي الفاضل الدكتور ياسين أحمد إبراهيم درادكه الذي تفضل مشكوراً بالإشراف على هذا البحث، فقد بذل جلّ جهده، وإرشاداته القيمة في مساعدتي لإخراج هذا البحث بالصورة التي هو عليها، فكان يتابعني في كل مسألة بل في كل كلمة كنت أكتبها، فكنت أهتدي بتوجيهاته وإرشاداته، فكان العالم الموجه والمرى الفاضل والأب المشفق الناصح فجزاه الله عنى خير الجزاء وحفظه من كل مكروه.

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى فضيلة الدكتور "عارف أبو عيد" على ما منحني من وقته وأسدى إليّ من نصائحه وتوجيهاته التي كانت لي بمنابة النور الذي يهتدى به، فأسهمت في إثراء رسالتي، وإخراجها بهذه الصورة فجزاه الله خيراً.

كما أتقدم بالشكر الجزيل من الأساتذة الكرام أعضاء لجنة المناقشة على تفضلهم بقبول مناقشة هذه الرسالة ودراستها، وما يقدمونه من مناقشات علمية سيكون لها أثر بالغ في النهوض بمستواها، سائلاً المولى عز وجل أن ينفعني بها والمسلمين إنه نعم المولى ونعم النصير. وأخيراً أقدم شكري لكل من ساعدني أو قدم لي نصحاً أو أعارني كتاباً أو أرشدني إليه من أخواني وأصدقائي، أو ساهم في إخراج هذه الرسالة بهذه الصورة.

فهرس المحتويات

الموضوع	رقم الصفحة
قرار لجنة المناقشة	ب
الإهداء	ج
شكر وتقدير	د
فهرس المحتويات	هـ
فهرس الآيات القرآنية الكريمة	ك
فهرس الأحاديث النبوية الشريفة	ن
الملخص باللغة العربية	ص
المقدمة	١

الفصل الأول: حياة ابن حزم ومكانته العلمية ومنهجه في استنباط

الأحكام الشرعية	٩
المبحث الأول: حياة ابن حزم ومكانته العلمية	١٠
تمهيد	١٠
المطلب الأول: اسمه ونسبه، ولادته ونشأته	١١
المطلب الثاني: طلبه للعلم وشيوخه وتلاميذه	١١
المطلب الثالث: منهجه الفقهي ومكانته العلمية	١٥
المطلب الرابع: وفاته	١٩
المبحث الثاني: المراد بالمخالفات والشذوذ الفقهي والمسوغات التي حملته على المخالفة	٢٠

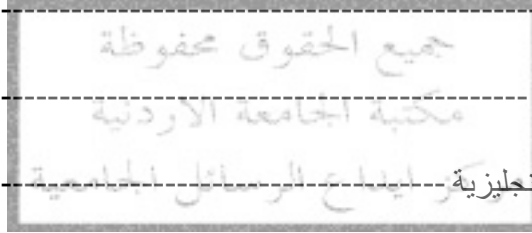
- ٢٠ ----- تمهيد
- ٢١ ----- المطلب الاول: المراد بالمخالفات والشذوذ الفقهي
- ٢٣ ----- المطلب الثاني: الأسباب التي حملت ابن حزم على مخالفة الأئمة الأربعة
- ٢٤ ----- - رد المرسل
- ٢٧ ----- - ما يفيد خبر الأحاد
- ٣٢ ----- - حكم قول الصحابي أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا أو السنة كذا
- ٣٤ ----- - حمل المطلق على المقيد
- ٣٧ ----- - من يكون إجماعهم حجة؟
- ٣٩ ----- - رد القياس
- ٤٦ ----- **الفصل الثاني: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة في فقه الطهارة**
- ٤٧ ----- **المبحث الأول: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بالمياه**
- ٤٧ ----- المسألة الأولى: حكم البول في الماء الراكد
- ٥٤ ----- المسألة الثانية: حكم التطهر بفضل الطهور
- **المبحث الثاني: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بالنجاسة**
- ٦٢ ----- وكيفية التطهر منها
- ٦٢ ----- المسألة الأولى: حكم قيح المسلم
- ٦٧ ----- المسألة الثانية: كيفية التطهر من بول الغلام والجارية
- ٧٢ ----- **المبحث الثالث: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بالمسح على الخفين والجباير**
- ٧٢ ----- المسألة الأولى: أثر انقضاء المدة وخلع الخف على الطهارة
- ٧٨ ----- المسألة الثانية: المسح على الجوربين بدل الخفين وصفتهما

- المسألة الثالثة: المسح على الجبائر ----- ٨٧
- المبحث الرابع: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بال غسل** ----- ٩٠
- المسألة الأولى: حكم من جامع امرأة غير عامد لجماعها ولم ينزل ----- ٩٠
- المسألة الثانية: حكم مس المحدث للمصحف ----- ٩٥
- المسألة الثالثة: حكم قراءة القرآن للمحدث ----- ١٠١
- المسألة الرابعة: حكم اللبث في المسجد للمحدث ----- ١٠٨
- المبحث الخامس: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بالوضوء ونواقضه** ----- ١١٤
- المسألة الأولى: حكم غسل المرفقين مع اليدين في الوضوء ----- ١١٤
- المسألة الثانية: حكم شراء الماء للوضوء ----- ١١٩
- المسألة الثالثة: حكم الاستنشاق والاستنثار عند الاستيقاظ ----- ١٢٣
- المسألة الرابعة: حكم وضوء من استيقظ فصب الماء على يديه وتوضأ دون أن يغسلهما ----- ١٢٧
- المسألة الخامسة: حكم نقض الوضوء بالجنون والإغماء والسكر ----- ١٣٣
- المسألة السادسة: النوم الناقض للوضوء ----- ١٣٧
- الفصل الثالث: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة في فقه الصلاة** ----- ١٤٧
- المبحث الأول: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بأعمال الصلاة وشروطها** -- ١٤٨
- المسألة الأولى: حكم التعوذ في الصلاة ----- ١٤٨
- المسألة الثانية: حكم الاضطجاع بعد راتبة الفجر ----- ١٥٢
- المسألة الثالثة: حكم رفع البصر إلى السماء في الصلاة ----- ١٦٠
- المسألة الرابعة: حكم الدعاء في التشهد الأول ----- ١٦٤

- المسألة الخامسة: حكم مقاتله المصلّي للمار بين يديه----- ١٦٩
- المسألة السادسة: حكم رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام----- ١٧٣
- المسألة السابعة: قضاء الصلاة المؤخرة عمداً----- ١٧٧
- المبحث الثاني:** مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بصلاة الجماعة ----- ١٨٣
- المسألة الأولى: السهو خلف الإمام----- ١٨٣
- المسألة الثانية: ما تدرك به الركعة مع الإمام----- ١٨٧
- المسألة الثالثة: حكم تسوية الصفوف في الصلاة----- ١٩٠
- المسألة الرابعة: اشتراط الجماعة لصحة الصلاة----- ١٩٦
- المبحث الثالث:** مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بصلاة الجمعة----- ٢٠٤
- المسألة الأولى: دار الإقامة شرط لصحة الجمعة----- ٢٠٤
- المسألة الثانية: من اين يجب الإتيان للجمعة----- ٢٠٨
- المسألة الثالثة: العدد اللازم لانعقاد الجمعة----- ٢١٧
- المسألة الرابعة: حكم الخطبة للجمعة----- ٢٢٢
- المبحث الرابع:** مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بصلاة المسافر----- ٢٢٦
- المسألة الأولى: صلاة المسافر خلف المقيم----- ٢٢٦
- المسألة الثانية: المسافة التي تقصر فيها الصلاة----- ٢٣٠
- المبحث الخامس:** مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بالجناز----- ٢٣٨
- المسألة الأولى: حكم تكفين المفلس----- ٢٣٨
- المسألة الثانية: حكم زيارة القبور----- ٢٤٢

- ٢٤٧ ----- **الفصل الرابع: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة في فقه الزكاة**
- ٢٤٨ ----- **المبحث الأول: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بزكاة الأموال**
- ٢٤٨ ----- **المسألة الأولى: الأصناف التي يجب فيها الزكاة**
- ٢٥٨ ----- **المسألة الثانية: مقدار الواجب ووقت إخراجها**
- ٢٦٢ ----- **المسألة الثالثة: زكاة عروض التجارة**
- ٢٦٨ ----- **المبحث الثاني: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بزكاة الفطر**
- ٢٦٨ ----- **الأصناف التي تخرج منها زكاة الفطر**
- ٢٧٤ ----- **الفصل الخامس: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة في فقه الصيام**
- ٢٧٥ ----- **المبحث الأول: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة في مكروهات الصيام**
- ٢٧٥ ----- **المسألة الأولى: حكم صوم في السفر**
- ٢٨٤ ----- **المسألة الثانية: حكم صوم الدهر**
- ٢٩٢ ----- **المسألة الثالثة: حكم المباشرة دون الوطء للصائم**
- ٢٩٩ ----- **المبحث الثاني: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بقضاء الصوم**
- ٢٩٩ ----- **المسألة الأولى: حكم من مات وعليه صيام من رمضان**
- ٣٠٨ ----- **المسألة الثانية: القضاء على من أفطر في رمضان عامداً بغير عذر**
- ٣١١ ----- **الفصل السادس: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بالحج والهدي والأضحية**
- ٣١٢ ----- **المبحث الأول: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بالحج**
- ٣١٢ ----- **المسألة الأولى: حكم المضي في الحج الفاسد**
- ٣١٧ ----- **المسألة الثانية: حكم الوقوف والمبيت بالمزدلفة**
- ٣٢٣ ----- **المسألة الثالثة: حكم رفع الصوت بالتلبية**

- المبحث الثاني: مخالقات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بالهدى ----- ٣٢٦
- العدد المجزىء في الاشتراك في الهدى ----- ٣٢٦
- المبحث الثالث: مخالقات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بالأضحية ----- ٣٣٢
- المسألة الأولى: ما تجزىء به الأضحية ----- ٣٣٢
- المسألة الثانية: العيوب المانعة من الأضحية ----- ٣٣٦
- الخاتمة ----- ٣٣٩
- التوصيات ----- ٣٤٢
- ترجمة الأعلام ----- ٣٤٣
- قائمة المصادر والمراجع ----- ٣٦٦
- ملخص الرسالة باللغة الإنجليزية ----- ٣٧٨



فهرس الآيات القرآنية الكريمة

رقم الصفحة	السورة ورقم الآية	الآية
٣١٤	يونس/٨١	إِنَّ اللَّهَ لَا يُصَلِّحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ
٦٣	التوبة/٢٨	إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ
٨٩	الواقعة/٧٧-٨٠	إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ
٢٨٣	الأنبياء/٩٠	إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ
١١٦	البقرة/١٨٧	ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ
٢٦٤	التوبة/١٠٣	خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً
		ج
٣٢٢	البقرة/١٩٨	فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ
		ج
١٥٠	النحل/٩٨	فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ
٢٨٣	البقرة/١٤٨	فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ
١٧٩	مريم/٥٩	فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا
١٢٠	المائدة/٦	فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا

٢٧٦	البقرة/١٨٥	فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ جج
١٧٩	الماعون/٤-٥	فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ
٢٦٤	المعارج/٢٤	فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ
٢٩٣	الأحزاب/٢١	لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ
١١٧	آل عمران/٥٢	مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ
٢٤٠	النساء/١١	مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينِ
١٨٠	التوبة/٦٧	نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ
٣١٦	البقرة/١٩٦	وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ
٢٣٤	النساء/١٠١	وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتَتِكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا
١١٦	المائدة/٦	وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ
٣٣٤	الحج/٧٧	وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ
ب	التوبة/١٢٢	وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ

		وَلْيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ
٣٣٥	الحج/٢٨	وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ
١١٩	هود/٥٢	وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ
٩٧	آل عمران/٦٤	يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ
١٣٢	المائدة/٦	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ
٢٠٦	الجمعة/٩	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ
٢٦٤	البقرة/٢٦٧	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

رقم الصفحة	طرف الحديث
------------	------------

٣٢٤	"أتاني جبريل عليه السلام فأمرني أن.."
٣١٤	"أتما حجكما ثم إرجعا"
٢١١	"إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون.."
١٢٥	"إذا استيقظ أحدكم من منامه.."
١٢٩	"إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء.."
١٦٦	"إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع.."
٩٢	"إذا جلس بين شعبها الأربع.."
١٨٨	"إذا سمعتم الإقامة فأمشوا إلى الصلاة عليكم بالسكينة والوقار.."
٥٠	"إذا شرب الكلب في إناء أحدكم.."
١٧١	"إذا صلى أحدكم إلى شيء فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه.."
١٥٥	"إذا صلى أحدكم الركعتين قبل الصبح فليضطجع على يمينه"
١٦٧	"إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخر فليتعوذ بالله من أربع.."
٢٤٠	"إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه"
٣٣٧	"أربع لا تجوز في الأضاحي.."
١٩٦	"أقيموا الصف في الصلاة فأن إقامة الصف من حسن الصلاة"
١٨٥	"إن الإمام يكفي من وراءه فإذا سها الإمام فعليه سجدتا السهو.."
١٦٨	"إن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا جلس في الركعتين الأوليين كأنه على الرضف"
١٠٤	"إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله في كل أحيانه"

٨٢	"إن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه"
١٤١	"إن الوضوء لا يجب إلا على من نام.."
١٨٦	"إن هذه الصلاة لا يصح فيها شيء من كلام الناس.."
٢٠٧	"الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة.."
٢١٠	"الجمعة على كل من سمع النداء"
٣٢٢	"الحج عرفة"
٨٢	"توضأ النبي صل الله عليه وسلم ومسح على الجوربين.."
٧٥	"جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر.."
٢٥٥	"خذ الحب من الحب"
١٩٤	"سوا صفوفكم فأن تسوية الصف من تمام الصلاة"
١٩٢	"سوا صفوفكم فأن تسوية الصفوف من إقامة الصلاة"
١٧٥	"صلوا كما رأيتموني أصلي"
٣٠٩	"صم يوماً مكانه واستغفر الله"
٢٤١	"ضعوها مما يلي رأسه"
٢١٦	"عسى رجل تحضره الجمعة وهو على قدر ميل من المدينة"
١٨١	"فدين الله حق أن يقضى.."
٢٥٣	"فيما سقت السماء والبعل والسيل العشر.."
٢٥٥	"فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر.."
٢٣٨	"كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال.."

٧٥	"كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا أن يمسخ المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثاً"
١٠٥	"كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئنا القرآن.."
٥٧	"كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم في إناء واحد.."
١١١	"لا أحل المسجد لحائض ولا جنب"
٢٥٢	"لا تأخذوا في الصدقة إلا من هذه الأصناف الأربعة.."
٢٣٧	"لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم"
٣٠٢	"لا تصوموا عن موتاكم"
١٠٥	"لا تقرأ الحائض شيئاً من القرآن"
٢١٠	"لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع"
٢٨٧	"لا صام من صام الأبد"
٢٠٢	"لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد"
٥٠	"لا يبولن أحدكم في الماء الدائم.."
١٩١	"لَتَسَوْنَ صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم"
١٩٨	"لقد هممت أن أمر رجلاً يصلي بالناس.."
٣٠٤	"لو كان على أمك دين"
٢٦٤	"ليس على المسلم في عبده ولا فرسه حباً صدقة"
٢٥٢	"ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أو سق"
٢٥١	"ليس فيما دون خمسة أوساق من تمر ولا حب صدقة"

٢٥١	"ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة"
١٦١	"ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء ليتتهن عن ذلك أو.."
٣١٩	"من أدرك جمعاً مع الإمام والناس..."
٣٣٤	"من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة.."
٢٨٥	"من صام الدهر ضيقت عليه جهنم"
٢٠٨	"من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة.."
٣٠٠	"من مات وعليه صيام.."
١٨٠	"من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها.."
٥٦	"نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تغتسل المرأة بفضل الرجل.."
٥٦	"نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتوضأ الرجل بفضل وضوء.."
٢٤٣	"تهيئكم عن زيارة القبور فزوروها"
٢٠٠	"هل تسمع النداء بالصلاة.."
٢٦٣	"وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كان أربعين"
٢٣٠	"يا أهل البلد صلوا أربعاً فأن سفر"
٢٣٥	"يا أهل مكة لا تقصروا الصلاة في أدنى من أربعة برد.."

مخالفات الإمام ابن حزم الظاهري للأئمة الأربعة في فقه العبادات

إعداد

زكريا عوض محمود بني ياسين

المشرف

الأستاذ الدكتور ياسين أحمد إبراهيم درادكه

ملخص

تناولت هذه الدراسة موضوع (مخالفات الإمام ابن حزم الظاهري للأئمة الأربعة في

فقه العبادات) وهو موضوع مهم للغاية في زمن أصبح بعض من ينسب إلى العلم وأهله،

ينسبون بعض الآراء الفقهية الشاذة التي لم يقل بها أحد قبلهم إلى بعض الأئمة الأعلام، ومن

هؤلاء الأعلام الإمام ابن حزم الظاهري الذي نسب في جملة فقهه إلى المخالفة والشذوذ

الفقهي، فجاءت هذه الدراسة هادفة إلى:

أولاً: بيان المسائل التي خالف فيها الإمام ابن حزم الظاهري الأئمة الأربعة في فقه العبادات

في زمن نسب في جملة فقهه إلى الشذوذ الفقهي، ففي بيانها ما قد يكشف اللبس عنه ويرفع

عنه تهمة كثر مرددوها وقل مثبتوها.

ثانياً: بيان الأسباب التي حملت الإمام ابن حزم على مخالفة الأئمة الأربعة.

ثالثاً: بيان المنهج الأصولي الذي سلكه الإمام ابن حزم في هذه المخالفات.

وسعيّاً لذلك، فقد قسم الباحث هذه الدراسة إلى ستة فصول:

تحدث في الفصل الأول: عن حياة الإمام ابن حزم ومكانته العلمية ومنهجه في استنباط الأحكام

الشرعية.

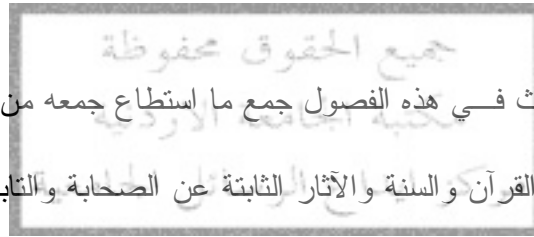
وفي الفصل الثاني: تكلم عن المسائل التي خالف فيها ابن حزم الأئمة الأربعة في فقه الطهارة.

وفي الفصل الثالث: تناول المسائل التي خالف فيها ابن حزم الأئمة الأربعة في فقه الصلاة.

وفي الفصل الرابع: تكلم الباحث عن مخالقات ابن حزم للأئمة الأربعة في فقه الزكاة.

وفي الفصل الخامس: تعرض الباحث للمسائل التي خالف فيها ابن حزم الأئمة الأربعة في فقه الصيام.

وفي الفصل السادس: تناول الباحث المسائل التي خالف فيها ابن حزم الأئمة الأربعة في فقه



الحج والهدي والأضحية. وحاول الباحث في هذه الفصول جمع ما استطاع جمعه من الأدلة الشرعية التي

تنهض بها نصوص القرآن والسنة والآثار الثابتة عن الصحابة والتابعين، التي استدلت بها الأئمة الخمسة كل منهم تأييداً لما ذهب إليه، ثم مناقشة هذه الأدلة وبيان الاعتراضات عليها

وما يرد على تلك الاعتراضات، ومن ثم يخلص إلى ترجيح قول من هذه الأقوال.

هذا وقد توصل الباحث من خلال هذه الدراسة إلى نتائج أبرزها:

١- تبين أن دعوى اتهام ابن حزم بالشذوذ الفقهي وبكثرة المخالقات هي دعوى على كثرة

مردديها لم يجد لها ما يؤيدها، وليس أدل على ذلك من كون نسبة مخالقاته إلى مجموع

فقهه لا تساوي شيئاً، وهذا أمر يشركه فيه كثير من الفقهاء إن لم يكن إن لبعضهم أقوالاً

شاذة خالف فيها جمهور الفقهاء تربو على مخالقات ابن حزم للجمهور.

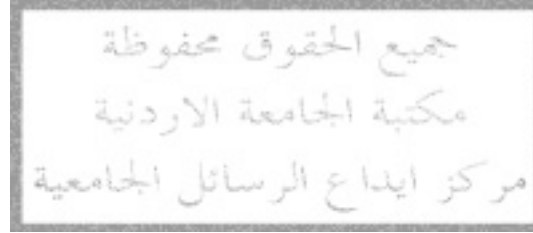
٢- أن منهج ابن حزم في استنباط الأحكام الشرعية كان السبب وراء الكثير من مخالقاته.

٣- أن ابن حزم كغيره من العلماء يخطئ ويصيب، وينسى ما مضى له من مذهبه، ويغير

إجتهاده في الأحكام السابقة ويكتب غيره.

٤- أن رد ابن حزم للقياس والأخذ بظواهر النصوص والتمسك في حرفيتها كثيراً ما كان يؤدي به إلى تكلف البراهين، الأمر الذي أدى به في بعض الأحيان إلى الخروج بالأحكام عن مقاصد الشريعة.

٥- أن ليس كل ما خالف فيه ابن حزم الأئمة الأربعة مرجوحاً، فهناك من مخالفاته ما يرجح قوله فيها على قول الجمهور.



المقدمة

ان الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله الذي بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة، وأرسى قواعد الدين الحنيف صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه والتابعين ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أما بعد:

فقد شاعت إرادة الله سبحانه وتعالى أن تكون رسالة هذه الأمة خاتمة الرسالات وكتابتها خاتم الكتب، وشريعته خاتمة الشرائع، ولذلك اختار الله لها سبحانه، صفوة خلقه من الانبياء والمرسلين سيدنا محمد النبي الخاتم صلى الله عليه وسلم. الجامعية

وقد هياً الله تعالى لهذه الشريعة السمحة رجالاً أعلاماً يحملونها ويرعونها بالحفظ والعناية والتبليغ منذ زمن الرسول صلى الله عليه وسلم إلى أن تقوم الساعة، ومن أعظمهم أثراً وأجلهم قدراً صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال فيهم: "خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم"^(١). الذين كانوا دوائر معارف ولا سيما في الفقه الإسلامي، فقد كان لهم دور بارز فيه.

وابن حزم يعد من الفقهاء الذين تركوا تراثاً فقهياً يشهد له بالعقلية الخصبة والاجتهاد المطلق فهو من الذين أسهموا في إثراء المكتبة الإسلامية بالكتب القيمة وأسهم في إثراء الفقه الإسلامي بالأراء السديدة والصائبة، وحيث تذكر آراء الفقهاء الأربعة المشهورين في أي

(١) مسلم، صحيح مسلم ص ١٢٦٣، حديث رقم (٢٥٣٣).

مسألة من مسائل الفقه الإسلامي يذكر في مقارنتها ومقابلتها رأي الإمام الفقيه ابن حزم الظاهري.

لذا رأيت من الأهمية بمكان أن أركز اهتمامي في معرفة المسائل التي كان لابن حزم فيها رأي مخالف لآراء الأئمة الأربعة، لنتمكن من الوقوف على حقيقة منهجه الفقهي ودواعي خلافه للأئمة الأربعة وأسبابها في بعض الفروع، وهل تصلح فتواه في هذه الفروع للإفتاء بها على الرغم من مخالفتها لفتوى الأئمة الأربعة، حيث أصبح كثير من الدارسين يرجحون مذهبه في بعض المسائل، في حين يرى بعضهم أن خلاف ابن حزم للجمهور لا يعتد به.

لذلك، ولأهمية هذا الموضوع فقد ارتأيت أن يكون موضوع (مخالفات الإمام ابن حزم الظاهري للأئمة الأربعة في فقه العبادات) هو موضوع رسالتي التي أتقدم بها إلى كلية الشريعة في الجامعة الأردنية، لنيل درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله، فأسأل الله أن يعينني وأن يتقبل مني.

✓ مشكلة الدراسة:

تبحث هذه الدراسة موضوع (مخالفات الإمام ابن حزم الظاهري للأئمة الأربعة في فقه العبادات) حيث تتناول المسائل التي كان لابن حزم رأي مخالف فيها للأئمة الأربعة. وستحاول الدراسة الإجابة عن الأسئلة الآتية:

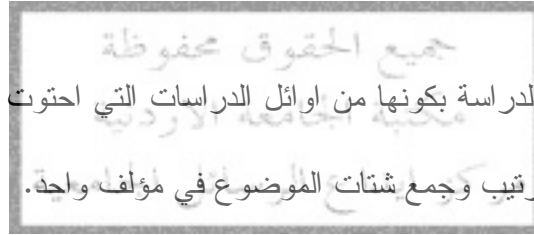
- ١- ما المسائل التي كان لابن حزم فيها رأي مخالف للأئمة الأربعة في فقه العبادات؟
- ٢- ما مدى صحة ما اتهم به ابن حزم من كثرة الخلاف والتشذوذ الفقهي؟
- ٣- ما الأسباب التي حملت ابن حزم على مخالفة الأئمة الأربعة؟

✓ أهمية الدراسة ومبرراتها:

تبرز أهمية الدراسة في بيان المسائل التي كان لابن حزم فيها رأي مخالف للأئمة الأربعة، وبيان منهجه الأصولي وأهم الأسباب التي دفعت بابن حزم إلى مخالفة الأئمة الأربعة في فقه العبادات.

أما مبرر الدراسة لهذا الموضوع فيتلخص في عدم وجود كتاب في المكتبة الإسلامية يحتوي جميع مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة في فقه العبادات ويحمل هذا العنوان، رغم الحاجة إليه، لذا أحببت أن أسهم في تغطية هذا النقص وإثراء المكتبة الإسلامية بمؤلف يحتوي هذه المخالفات.

هذا وتتميز هذه الدراسة بكونها من أوائل الدراسات التي احتوت جميع هذه المخالفات من حيث الاستقصاء والترتيب وجمع شتات الموضوع في مؤلف واحد.



✓ الدراسات السابقة:

عرض الفقهاء في القديم والحديث لبعض مسائل الدراسة بشكل متناثر ودون تبويب وبالتالي فإن القارئ يحتاج إلى جهد كبير من أجل الوصول إلى هذه المسائل، ومعرفة آراء الفقهاء فيها، ومن خلال بحثي ومتابعتي للموضوع وجدت مؤلفات تعرضت له من جانب أو آخر، أهمها:

١- الإمام داود الظاهري وأثره في الفقه الإسلامي، للدكتور عارف أبو عيد. بصفته من أوائل الكتب الحديثة في المذهب الظاهري، تناول في بعض فصوله بعض جوانب مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة.

٢- ما انفرد به ابن حزم وأهل الظاهر وبيان من شاركهم في خرق الإجماع، رسالة ماجستير، جامعة صدام للعلوم الإسلامية. تناول فيها الباحث المسائل التي انفرد بها ابن

حزم وأهل الظاهر والتي لم يوافقهم فيها أحد لا من الأئمة الأربعة ولا من الصحابة والتابعين ولا من غيرهم واشتملت على خمس وعشرين مسألة موزعة في جميع أبواب الفقه ما يتعلق منها بالعبادات ثلاث عشرة مسألة، اقتصر فيها الباحث على ذكر الأقوال والأدلة دون مناقشة ولا ذكر لسبب خلاف ولا تحرير لمحلها، لذلك لا يمكن الاعتماد عليها في موضوع مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة في فقه العبادات أو في أبواب الفقه الأخرى.

٣- مفردات الإمام ابن حزم الظاهري في كتاب الطهارة، سلطان عبد الرحمن عبد القادر

العبيدان ، رسالة ماجستير ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

٤- مفردات الإمام ابن حزم الظاهري في كتاب الصلاة، خالد إبراهيم عثمان ، رسالة

ماجستير ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

٥- مفردات الإمام ابن حزم الظاهري في كتاب الصيام ، عبد الإله إبراهيم عبد الرحمن ،

رسالة ماجستير ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

٦- مفردات الإمام ابن حزم الظاهري في كتاب الحج ، يحيى أحمد عبد الله الزامل ، رسالة

ماجستير ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

٧- ابن حزم حياته وعصره وآراؤه الفقهية، محمد أبو زهرة .

تناول فيه جانباً من حياة ابن حزم وأهم أصوله ومنهجه في استنباط الأحكام الشرعية.

٨ - مصادر التشريع الإسلامي وطرق استثمارها عند الإمام الفقيه المجتهد علي بن أحمد ابن

حزم الظاهري، لأبي الطيب مولود السريري.

تناول فيه الباحث مصادر التشريع عند ابن حزم ومنهجه في استنباط الأحكام الشرعية.

٩ - الإمام ابن حزم ومنهجه التجديدي في أصول الفقه، لأبي الفضل عبد السلام بن محمد بن

عبد الكريم تناول فيه الباحث الخصائص الإيجابية والسلبية في أصول ابن حزم الظاهري.

ومن هنا كانت الحاجة ماسة لجمع شتات الموضوع من أبواب وفروع الفقه الإسلامي

في مؤلف واحد ليغطي حاجة الدارسين له.

✓ منهجية البحث:

اعتمدت منهجاً مركباً من الاستقراء والتحليل ومن ثم قامت منهجية البحث على عدة أركان

أهمها :

١- جمع المسائل التي خالف فيها ابن حزم الأئمة الأربعة في فقه العبادات من بطون الكتب.

جميع الحقوق محفوظة

مكتبة الجامعة الأردنية

٢- تحرير محل الخلاف في المسألة وبيان صورتها.

٣- ذكر الآراء في المسألة وتصديرها برأي ابن حزم موضوع البحث، ثم ذكر أقوال الأئمة

الأربعة في المسألة، معتمداً في نقل رأي كل مذهب من مصادره المعتمدة . ثم أذكر

بعض من وافقهم من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم لكل قول.

و إذا كان في المسألة خلاف خارج عن موضوع البحث نوهت إليه في الهامش بصورة

مختصرة ، إلا أن يكون في إيرادها فائدة تساعد في فهم المسألة فاورد منه ما يكفي في بيانه .

٤- بيان الأدلة التي اعتمد عليها أصحاب كل قول في المسألة.

٥- مناقشة أدلة الأقوال في المسألة وذكر ما يمكن أن يرد على الدليل من اعتراضات

وإجابات معتمداً في أغلب ذلك على كتب الخلاف ثم على ما أورده الشراح المتأخرون

كالنووي وابن حجر والشوكاني وغيرهم ،فان لم أجد لهم في بعض المواضع شيئاً من

ذلك وانفدح في ذهني ما يمكن أن يكون اعتراضاً أو دافعاً لاعتراض أورده ، وصدرته

بلفظة ويجاب أو ويعترض ، وهكذا في كل توجيه أو تحرير للخلاف . وفي الجملة فأنني

حاولت أن استقصي في كل مسألة ما تتوضح معه عناصر تلك المسألة.

٦- استخلاص الرأي الراجح مع توضيح سبب الترجيح وتوثيقه بالدليل إن كان ممكناً.

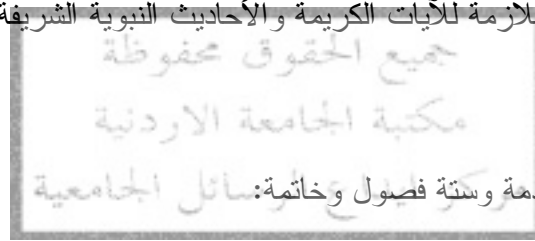
٧- عزو الآيات القرآنية الكريمة إلى مواضعها من السور، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة

من مظانها والحكم عليها صحة وضعفاً من خلال المناقشة ما أمكن ذلك .

٨- التعريف بالمصطلحات الفقهية والأصولية واللغوية في الهامش .

٩- ترجمة للأعلام من غير المشاهير الذين يرد ذكرهم في البحث.

١٠- وضع الفهارس اللازمة للآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة .



✓ خطة البحث:

المقدمة: وتكلمت فيها عن مشكلة الدراسة وأهميتها، والدراسات السابقة ذات الصلة بها،

وعرضت فيها منهجي في البحث.

الفصل الاول: حياة ابن حزم ومنهجه في استنباط الأحكام الشرعية وتكلمت فيه عن بعض

الجوانب في حياة ابن حزم، والأصول العامة له والأسباب التي حملته على المخالفة، وكل ذلك

باختصار خشية الخروج عن موضوع البحث، وذلك في ثلاثة مباحث على النحو الآتي:

المبحث الاول: حياة ابن حزم ومكانته العلمية.

المبحث الثاني: المراد بالمخالفات والشذوذ الفقهي والأسباب التي حملته على المخالفة.

المبحث الثالث: المراد من المخالفات والشذوذ الفقهي والأسباب التي حملت ابن حزم

على المخالفة.

الفصل الثاني: مخالفات الإمام ابن حزم للأئمة الأربعة في فقه الطهارة، وجاء في خمسة

مباحث:

- ❖ المبحث الأول: المخالفات المتعلقة بالمياه.
- ❖ المبحث الثاني: المخالفات المتعلقة بالنجاسة وكيفية التطهر منها.
- ❖ المبحث الثالث: المخالفات المتعلقة بالمسح على الخفين والجبائر.
- ❖ المبحث الرابع: المخالفات المتعلقة بالغسل .
- ❖ المبحث الخامس: المخالفات المتعلقة بالوضوء ونواقضه.

الفصل الثالث: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة في فقه الصلاة، وذلك في خمسة مباحث:

- ❖ المبحث الأول: المخالفات المتعلقة بأعمال الصلاة وشروطها.
- ❖ المبحث الثاني: المخالفات المتعلقة بصلاة الجماعة.
- ❖ المبحث الثالث: المخالفات المتعلقة بصلاة الجمعة.
- ❖ المبحث الرابع: المخالفات المتعلقة بصلاة المسافرين.
- ❖ المبحث الخامس: المخالفات المتعلقة بالجنائز.

الفصل الرابع: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة في فقه الزكاة، وذلك في مبحثين:

- ❖ المبحث الأول: المخالفات المتعلقة بزكاة الأموال.
- ❖ المبحث الثاني: المخالفات المتعلقة بزكاة الفطر.

الفصل الخامس: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة في فقه الصيام، وذلك في مبحثين:

- ❖ المبحث الأول: المخالفات المتعلقة بمكروهات الصيام.
- ❖ المبحث الثاني: المخالفات المتعلقة بقضاء الصوم.

الفصل السادس: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة في فقه الحج والهدي والأضحية:

❖ المبحث الأول: المخالفات المتعلقة بالحج.

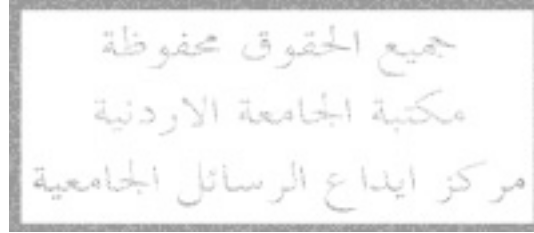
❖ المبحث الثاني: المخالفات المتعلقة بالهدي.

❖ المبحث الثالث: المخالفات المتعلقة بالأضحية.

أما الخاتمة، فأثبت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها.

سائلاً المولى عز وجل أن أكون قد وفقت فيما كتبت، وأن يجعل عملي خالصاً لوجهه

الكريم، إنه ولي ذلك والقادر عليه.



الفصل الأول

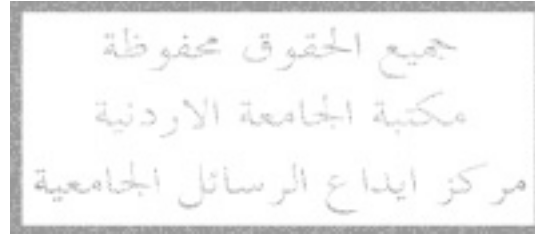
حياة ابن حزم ومكانته العلمية ومنهجه في استنباط الأحكام الشرعية

ويشتمل على مبحثين

المبحث الاول: حياة ابن حزم ومكاته العلمية

المبحث الثاني: منهجه في استنباط الأحكام الشرعية

المبحث الثالث: المراد من المخالفات والشذوذ الفقهي والأسباب التي حملت ابن حزم على المخالفة



المبحث الاول

حياة ابن حزم ومكانته العلمية

التمهيد:

لقد أسهب الكتاب والباحثون في دراسة حياة ابن حزم دراسة مستفيضة في جميع جوانبها، سواء في ذلك ما يتعلق منها بشخصيته وتكوينه، أو ما يتعلق منها بآثاره، حتى أوغل بعضهم في تحليل طباعته بغية الوقوف على ما تتطوي عليه سريرته، وأمر كهذا من شأنه أن يجعل كل محاولة بعد ذلك لدراسة حياته دراسة قليلة الجدوى وإن طبعت بطابع التجديد. وهروباً من التكرار الممل، والطرح العقيم والإطالة، ومن ثم الخروج عن غرض الرسالة، ارتأيت أن أعرض باختصار لحياة ابن حزم من الجوانب الآتية، وكل منها في مطلب:

❖ **المطلب الاول:** اسمه ونسبه، ولادته ونشأته. *جامعة الأزهر*

❖ **المطلب الثاني:** طلبه للعلم، شيوخه وتلاميذه.

❖ **المطلب الثالث:** منهجه الفقهي ومكانته العلمية.

❖ **المطلب الرابع:** وفاته.

المطلب الاول: اسمه ونسبه، ولادته ونشأته

اولاً: اسمه ونسبه :

هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الاندلسي القرطبي الزيدي مولى الأمير يزيد بن أبي سفيان بن حرب^(١).

ثانياً: ولادته :

ولد الإمام ابن حزم -رحمه الله- بقرطبة بالجانب الشرقي من ربض منية المغيرة^(٢)، قبل طلوع الشمس وبعد سلام الإمام من صلاة الصبح آخر ليلة الأربعاء آخر يوم من شهر رمضان سنة أربع وثمانين وثلاثمائة للهجرة^(٣).

ثالثاً: نشأته :

ذكر الإمام الذهبي أن الإمام ابن حزم نشأ في تنعم ورفاهية، ورزق ذكاء مفرطاً، وذهناً سيالاً، وكان والده من كبراء أهل قرطبة^(٤).

المطلب الثاني: طلبه للعلم وشيوخه وتلاميذه

اولاً: طلبه للعلم :

يذكر بعض أصحاب التراجم أن ابن حزم بدأ طلب العلم الشرعي وهو ابن ست وعشرين سنة، وكان وراء طلبه لهذا العلم سبب مفاده: إن ابن حزم شهد جنازة فدخل المسجد

(١) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ١٨/١٨٤، ابن كثير، البداية والنهاية ١٢/٩١، ابن الخطيب، الإحاطة ٤/١١١، ابن العماد، شذرات الذهب ٣/٢٩٩، الزركلي، الأعلام ٤/٢٥٤.

(٢) الربض: مفرد، جمعه أرباض، وهي الضواحي ومنية المغيرة اسم تلك الضاحية في بلاط مغيث بقرطبة. انظر: أبا زهرة، ابن حزم فقهه وآراؤه ص ٢٠.

(٣) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ١٨/١٨٥، ويوافقه في التقويم الميلادي ٧ نوفمبر (تشرين الثاني) ٩٩٤م، وهذا التاريخ أجمع عليه كل من ترجم لابن حزم، إلا رواية في معجم الأدياء لياقوت عن القاضي صاعد، مفاده أن ولادته كانت سنة ٣٨٣هـ، وقد بين أصحاب السير أن فيها خطأ قد يكون مرجعه النسخ، انظر: معجم الأدياء ١٢/٢٣٥، أبا زهرة، ابن حزم فقهه وآراؤه ص ٢٢.

(٤) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ١٨/١٨٦.

فجلس ولم يصل، فقال له رجل: قم فصلّ تحية المسجد، أبلغت هذا العمر ولا تعرف كيف تصلي تحية المسجد، وكان قد بلغ السادسة والعشرين، فقام ابن حزم وصلى، وبعد الفراغ من دفن الميت دخل المسجد ثانية مجاملة لأهل الميت، وكان بعد العصر، فابتدر ابن حزم الصلاة، فقال له رجل: اجلس ليس هذا وقت صلاة، يعني بعد صلاة العصر، فانصرف ابن حزم من ساعته إلى الأستاذ الذي ربّاه، وقال له: "دثني على دار الفقيه أبي عبد الله بن دحون"، فقصده واعلمه بما جرى له في المسجد، فأرشده إلى قراءة الموطأ، فلزمه منذ ذلك الحين^(١).

وبحسب هذه الرواية يكون اول طلب ابن حزم للعلم الشرعي بعد أن تجاوز السادسة والعشرين من عمره، إلا أن هذا فيه نظر لأن أكثر أصحاب التراجم ذهب إلى أن اول سماع ابن حزم من الشيوخ كان في سنة أربع مئة^(٢). فيكون عمره أبان ذلك الوقت يناهز السادسة عشرة أو قريباً منه.

وقد تفقه رحمه الله أولاً للشافعي في تقيقه للعلوم الشرعية، ثم عدل في الآخر إلى قول أصحاب الظاهر.

يقول الذهبي: "...تفقه أولاً للشافعي، ثم أداه اجتهاده إلى القول بنفي القياس كله جليه وخفيه، والأخذ بظاهر النص وعموم الكتاب والحديث، والقول بالبراءة الأصلية، واستصحاب الحال، وصنف في ذلك كتباً كثيرة"^(٣).

وقال ابن بسام في الذخيرة: "قال ابن حبان... ومال به أولاً النظر في الفقه إلى رأي أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، وناضل عن مذهبه، وانحرف عن مذهب غيره، حتى وسم به، ونسب إليه، فاستهدف بذلك لكثير من الفقهاء، وعيب بالشذوذ، ثم عدل في الآخر إلى

(١) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ١٨/١٩٩.

(٢) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ١٨/١٨٥.

(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء ١٨/١٨٦.

وجادل عنه، ووضع الكتب في بسطه، وثبت عليه إلى أن مضى بسبيله رحمه الله".
 أما معرفته في العلوم غير الشرعية، فقد كان عالماً بالأدب والشعر، وعلم الكلام وعلم المنطق والفلسفة فقد درسها وبرع فيها أولاً، -وقد أخذها عن شيخه محمد بن الحسن المذحجي- ثم توجه رحمه الله إلى العلوم الشرعية فبرع فيها أيضاً. حتى وصف بأنه كان جامعة متنقلة^(١).

وقد كان لحال الاندلس في عصر ابن حزم من اضطرابات وفتن وانقسامات وخضوع وصغار ودفع أتوات لأعداء الإسلام من النصارى أثر في مسيرة ابن حزم العلمية .

فقد دفع احتكاك المسلمين بالنصارى في الاندلس ابن حزم إلى دراسة الديانات السماوية المختلفة دراسة فاحصة ، ويتعرف اوجه التحريف في الديانة النصرانية ، ويجادل النصارى عن بيّنة ، ويعرف مصادرهم ومواردهم . كما أن الحال الذي وصل إليه الأمراء في عصر ابن حزم من ضعف ودفع للأتوات والاستعانة بالنصارى كان سبباً في كره ابن حزم للأمراء مما اوجد بينه وبينهم العداوة التي كان من مظاهرها إحراق كتبه^(٢) .

ثانياً: شيوخه :

لقد ادّعى بعض المالكية خلو ابن حزم عن الشيوخ، فانكر هذه الدعوى، وأكد أخذه العلم عن جماعة كبيرة من الشيوخ، لا بل ذكر أن له في بعض مسموعاته شيوخين أو أكثر^(٣).

(١) انظر: ابن كثير، البداية والنهاية ٩٢/١٢، ابن بسام، الذخيرة ١/١٦٧، الكتاني، موسوعة فقه ابن حزم ١/١٣ و ٣٥ و ٥٥.

(٢) انظر: أبا زهرة، ابن حزم حياته وعصره ص ٨٤ وما بعدها .

(٣) انظر: رسالة في الرد على المالكية، رسائل ابن حزم ٨٢/٣.

وقد أكدت كتب التراجم أخذ ابن حزم العلم عن جماعة كبيرة من العلماء الأكابر، وقد ذكر الذهبي في سير أعلام النبلاء مجموعة من الشيوخ الذين تلقى عنهم ابن حزم فقال: "...وسمع في سنة أربع مئة وبعدها من طائفة منهم: يحيى بن مسعود بن وجه الجنة، صاحب قاسم ابن أصبغ، فهو أعلى شيخ عنده^(١)، ومن أبي عمر: أحمد بن محمد بن الجسور^(٢)، ويونس بن عبد الله ابن مغيث القاضي، وحماد بن أحمد القاضي، ومحمد بن سعيد بن نبات، وعبد الله بن ربيع التميمي، وينزل إلى أن يروي عن: أبي عمر بن عبد البر، وأحمد بن أنس العذري، وأجود ما عنده من الكتب سنن النسائي، يحمله عن ابن ربيع، عن ابن الأحمر، وأنزل ما عنده صحيح مسلم بينه وبينه خمسة رجال، وأعلى ما رأيت له حديث بينه وبين وكيع فيه ثلاثة أنفس"^(٣).

وقد جمع الكتاني في -موسوعة فقه ابن حزم -جماعة من شيوخ ابن حزم، أشار إليهم

ابن حزم في المحلى، وذكر أنهم شيوخه^(٤).

ثالثاً: تلاميذه :

مثملاً كان لابن حزم شيوخ أكابر، كان له جماعة من طلاب العلم، عكفوا أنفسهم على الأخذ عنه فكانوا علماء فحولاً، وحفاظاً جهابذة. وقد وقفت في كتب التراجم على بعض تلاميذه ومنهم ابنه أبو رافع الفضل، وأبو عبد الله الحميدي، وابن العربي والد القاضي أبو بكر ابن العربي، وأبو الحسن شريح بن محمد، وأحمد بن عمر بن أنس العذري، ابن الدلائي

(١) المراد بالعلو هنا: هو علو الإسناد، وليس المراد أنه أول من أخذ عنه. انظر: ابن الخطيب، الإحاطة ١١٣/٤

(٢) هو أول من سمع منه ابن حزم، انظر: ابن الخطيب، الإحاطة ١١٣/٤.

(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء ١٨/١٨٥.

(٤) الكتاني، موسوعة فقه ابن حزم ٧٥/١-٧٨.

المري، وأبو عمر: يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري^(١)، وقد تبادل الأخيران مع ابن حزم، المشيخة والتلمذة^(٢).

هذا ولم أف في كتب التراجم على غير هؤلاء من تلاميذ ابن حزم، والحق أنه كان لابن حزم تلاميذ كثر غير هؤلاء، فقد وصفه الكتاني بأنه "جامعة متنقلة، وهو حي بين مدائن الاندلس وجزائرها، وقراها: قرطبة، و شاطبة وبلنسية، ومالقة...فقد درّس على كراسي مساجدها الجامعة، علوم الشريعة، وعلوم الفلسفة، وعلوم الأداب، وعلوم الأديان المقارنة، وعلم الطب"^(٣).

المطلب الثالث: منهجه الفقهي، وأقوال العلماء فيه

جميع الحقوق محفوظة

مكتبة الجامعة الاردنية

أولاً: منهج ابن حزم الفقهي :

إن المتتبع للمسائل الفقهية عند ابن حزم ، يجد أن ابن حزم اتبع في عرضها منهجاً

ثابتاً وواضحاً في غالب تلك المسائل، وقد تتبع الكتاني منهج ابن حزم في المحلى، وبين أبرز أركان منهجه فيه، وفيما يأتي أبرز تلك الأركان:

- ١- يبدأ ابن حزم المسألة بقوله: قال أبو محمد، وهي كنيته، أو قال علي، وهو اسمه.
- ٢- ثم يذكر رأيه الفقهي في المسألة، ثم يستدل عليه بأية قرآنية كريمة ، أو حديث نبوي شريف ، ويبين وجه الدلالة في الآية الكريمة والحديث الشريف. وقد يذكر الحديث من طرق مختلفة متعددة، وكلها مسندة.

٣- يستدل بالإجماع، والإجماع عنده هو إجماع الصحابة رضي الله عنهم.

(١) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ١٨/١٨٥ و ١٨٦، السيوطي، طبقات الحفاظ ص ٤٣٦، الكتاني،

موسوعة فقه ابن حزم ١/٧٦ و ٧٨.

(٢) الكتاني، موسوعة فقه ابن حزم ١/٧٦ و ٧٨.

(٣) الكتاني، موسوعة فقه ابن حزم ١/١٣ و ١٤.

٤- ثم يذكر في المسألة مع فقهه فقه الصحابة والتابعين، ومن تبعهم إلى فقه الثلاثة: أبي حنيفة ومالك والشافعي، وقد يذكر فقه بعض كبار أصحابهم ممن لم يستهلك في التقليد، أما من استهلك في التقليد فلا يذكره لأنه ليس من أهل الفقه والعلم. ولا يذكر فقه الإمام أحمد بن حنبل إلا نادراً جداً، وذلك لأنه عند الاندلسيين إمام في الحديث فقط.

٥- ثم بعد ذلك يناقش أقوال العلماء، فيصحح، ويضعف ويعدّل، ويجرح، ويقبل ويرفض، ويقارن بين فقهه وفقه غيره من جميع من ذكر، ويناقش أدلتهم وحججهم، بلغة علمية أدبية، ثم يخلص إلى ترجيح ما ذهب إليه^(١).

٦- يذكر أسماء من ذهب إلى مثل قوله من العلماء، على سبيل الاستنباس والتوثيق، لا على سبيل أن ذلك حجة.

هذه هي طريقة ابن حزم في عرضه للمسائل الفقهية، التي تدل على أنه كان لابن

حزم منهج فقهي رصين مبني على الحفظ والدراسة.

ثانياً: مكانته العلمية :

كان للإمام ابن حزم مكانة علمية مرموقة عند من عاصره وعند من جاء بعده، ولأجل التعرف على جانب من مكانته العلمية، لا بد أن أعرض لأقوال العلماء فيه، سواء كانوا أنصاراً أو مناوئين، وسواء كانوا ممن عاصره، أو ممن جاء بعده.

أولاً : أقوال من أثنى عليه:

١- قال أبو مروان ابن حيان المؤرخ الاندلسي: وهو من المعاصرين لابن حزم: (كان أبو محمد حامل فنون من حديث وفقه وجدل ونسب، وما يتعلق بأذيال الأدب، مع المشاركة

(١) انظر: الكتاني، موسوعة فقه ابن حزم ١/٧٦ و ٧٧.

في كثير من أنواع التعاليم القديمة من المنطق والفلسفة، وله في بعض تلك الفنون كتب كثيرة^(١).

٢- وقال صاعد بن أحمد وهو من تلاميذ ابن حزم: (كان أبو محمد بن حزم أجمع أهل الاندلس قاطبة لعلوم الإسلام، وأوسعهم معرفة، مع توسعه في علم اللسان، ووفور حظه من البلاغة والشعر والخطابة، والمعرفة بالسير والأخبار، وأخبرني ابنه أبو رافع الفضل ابن علي: إنه اجتمع عنده بخط أبيه من تأليفه نحو من أربعمئة مجلد، تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة، في الفقه والحديث والأصول والنحل والملل وغير ذلك، من التاريخ والنسب وكتب الأدب والرد على المعارض، وهذا شيء ما علمناه لاحد ممن كان قبله في دولة الإسلام، إلا لابن جرير الطبري)^(٢).

٣- وقال الحافظ الحميدي وهو من تلاميذ ابن حزم: (كان أبو محمد بن حزم حافظاً للحديث وفقهه، مستتباً للأحكام من الكتاب والسنة، متقناً في علوم جملة)^(٣).

٤- وقال الذهبي: (ابن حزم الإمام العلامة الحافظ، رجل من العلماء الكبار، فيه أدوات الاجتهاد كاملة، تقع له المسائل المحررة والمسائل الواهية، كما يقع لغيره، وكل واحد يؤخذ من قوله ويترك، إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم)^(٤).

وقال أيضاً: ".....بلغ رتبة الاجتهاد، وشهد له بذلك عدة من الأئمة"^(٥).

(١) ابن بسام، الذخيرة ١/١٦٧.

(٢) معجم الأدباء ١٢/٢٣٨.

(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء ١٨/١٨٧ و ١٨٨.

(٤) الذهبي، تذكرة الحفاظ ٣/٣٢١.

(٥) الذهبي، سير أعلام النبلاء ١٨/١٩١.

ثانياً : أقوال من ناوأه وعاب عليه:

١- قال الذهبي: يقول أبو بكر بن العربي: (...وجدت القول بالظاهر قد ملأ به المغرب، سخيف من بادية إشبيلية يعرف بابن حزم، نشأ وتعلق بمذهب الشافعي، ثم انتسب إلى داود، ثم خلع الكل واستقل بنفسه، وزعم أنه إمام الأمة يضع ويرفع، ويحكم ويشرع، ينسب إلى دين الله ما ليس فيه. ويقول عن العلماء ما لم يقولوا تنفيراً للقلوب منهم، وخرج عن طريق المشبهة في ذات الله وصفاته، فجاء فيه بطوام، واتفق كونه بين قوم لا بصر لهم إلا بالمسائل، فإذا طالبهم بالدليل كاعوا^(١) فيتضاحك مع أصحابه منهم، وعضدته الرئاسة بما كان عنده من أدب، وبشبهه كان يوردها على الملوك، فكانوا يحملونه، ويحمونه بما يلقي إليهم من شبه البدع والشرك...)^(٢).

والحق أن يقال: إن أبا بكر بن العربي قد أفرط في الحط والتشنيع على ابن حزم واتهامه دون وجه حق، ودون مسوغ معقول، فقد كاد أن يخرج به والظاهرية عن الإسلام جملة، وكون ابن حزم لا يفقد عالماً أو مذهباً بعينه لا يعني مطلقاً أنه بذلك قد خلع الكل وصار مشرعاً، وقد علل الذهبي عدم تقليد ابن حزم لمذهب معين، بأن هذا يرجع إلى كونه قد بلغ رتبة الاجتهاد ومن كان هذا حاله لا يسوغ له التقليد^(٣).

وقد تعقب الذهبي كلام ابن العربي بالقول: (قلت لم ينصف القاضي أبو بكر - رحمه الله - شيخ أبيه في العلم، ولا تكلم فيه بالقسط. وبالغ في الاستخفاف به، وأبو بكر فعلى عظمته في العلم لا يبلغ رتبة أبي محمد، ولا يكاد، فرحمهما الله وغفر لهما)^(٤).

(١) كاعوا: تمايلوا وابتعدوا، انظر: ابن منظور، لسان العرب ٣١٧/٨.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء ١٨٨/١٨ و ١٨٩.

(٣) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ١٩١/١٨.

(٤) الذهبي، سير أعلام النبلاء ١٩٠/١٨.

ومرد الإفراط في الحطّ والتشنيع على ابن حزم وكثرة مناوئيه وخصومه، يعود إلى أسلوبه الشديد في المناقشة^(١).

المطلب الرابع : وفاته

توفي رحمه الله في منت ليشم^(٢) في بادية لبلة^(٣)، عشية يوم الاحد لليلتين بقيتا من شعبان، سنة ست وخمسين وأربع مئة، فكان عمره، احدى وسبعين سنة، وعشرة أشهر وتسعة وعشرين يوماً^(٤).

وبموت ابن حزم يموت عالم ملأ الأرض فكراً وآثاراً، فهو كما قال الكتاني: (والإمام ابن حزم وقد مضى على خروجه للعالم ألف عام^(٥) بقي جامعة متنقلة بين مشارق الأرض ومغاربها، وبين قاراتها الخمس بمؤلفاته ومدونات ورسائله الكبيرة والوسطى والصغيرة، في جميع علوم الإسلام وآدابه وفنونه، وجامعة متنقلة بمذهبه ونظرياته وآرائه، وسيبقى جامعة متنقلة ما بقي في الدنيا عالم وطالب، وما بقي قلم وقرطاس، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وهو خير الوارثين)^(٦).

(١) انظر: ابن بسام، الذخيرة ١/١٦٨.

(٢) مَنَّتْ لِيَشْمَ: بفتح الميم وسكون النون، وفتح التاء المثناة من فوقها وكسر اللام وسكون الياء المثناة من تحتها وفتح الشين المعجمة وفي آخرها ميم، وفي الإسبانية: (OjitznoMasoc) وهي على مسيرة نصف فرسخ من (ولبة) على مصبة نهر -أديال، وفي كورة (لبلة) بولاية الغرب الاندلسية. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان ٣/٣٢٩ و ٣٣٠. هامش الإحاطة ٤/١١٦.

(٣) لَبْلَةٌ: بفتح اللامين، وبينهما باء موحدة ساكنة، وفي الأخير هاء ساكنة، منطقة في الاندلس، وفي الإسبانية (Niebla) وهو اسم لمدينة وكورة، وتقع المدينة على مسافة خمسين كيلو متراً إلى الغرب من إشبيلية سقطت نهائياً في يد الإفرنج سنة (٦٦٥هـ)، وهي على نهر (لهشر) ويسمى اليوم (Tinto) أما كورة (لبلة) فتمتد حتى حدود كورة -أكسونية- الواقعة إلى شمالها. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان ٣/٣٢٩ و ٣٣٠.

(٤) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ١٨/٢١١، الكتاني، موسوعة فقه ابن حزم ١/١٣.

(٥) ومما يذكر في هذا الصدد أنه: قد نظم في شهر (مايو) سنة ١٩٦٣ من (١٢-١٨) منه بمدينة قرطبة مهرجان رسمي نظم للاحتفال بذكرى مرور تسعمائه عام على وفاة ابن حزم، وأقامت له بلدية قرطبة لوحة تذكارية باللغة الإسبانية أمام مدخل كنيسة (سان لورنتسو) التي أقيمت مكان المسجد الذي يتوسط بلاط مغيث وهو الحي الذي عاش فيه ابن حزم في صباه. انظر: هامش الإحاطة ٤/١١٦.

(٦) الكتاني، موسوعة فقه ابن حزم ١/١٤، انظر: ما انفرد به ابن حزم وأهل الظاهر ص ١٦ وما بعدها.

المبحث الثاني

المراد بالمخالفات والشذوذ الفقهي والمسوغات التي حملت ابن حزم على المخالفة

تمهيد :

لقد استوعب ابن حزم أصوله وأصول أصحابه من أهل الظاهر في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام) وقد أفاض في عرض الآراء ومناقشة الطعون بما يجعل كل محاولة بعد ذلك لكتابة أصوله من جديد قليلة الجدوى إن لم تكن غير ذات نفع أصلاً . ولذا فأنني سأعرض باختصار إلى أهم الأسباب والمسوغات الأصولية التي حملته على مخالفة الأئمة الأربعة والتي ظهرت من خلال الفروع . وأهمية دراسة هذه المسوغات تكمن في عدة أمور .

اولاً: ان في معرفة الأسباب الكامنة وراء مخالفة ابن حزم للأئمة الأربعة أبلغ الأثر في فهم منهج ابن حزم .

ثانياً: رد الفروع التي خالف فيها ابن حزم الأئمة الأربعة إلى أصل من الأصول

يكون هو المسوغ في السلوك بالفروع هذا المسلك .

ثالثاً: هدف الرسالة هو تتبع المخالفات الفقهية لابن حزم عن الأئمة الأربعة في فقه

العبادات .

المطلب الاول

المراد بالمخالفات والشذوذ الفقهي

قبل البحث في مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة في فقه العبادات، أرى أنه من المناسب أن يتبين المراد من المخالفات والشذوذ الفقهي لكي لا يختلط ويشتبه مع غيره من المصطلحات.

المخالفات لغة: جمع مخالفة وهي المضاة والخلاف وأصلها خالف، يقال: خالف فلاناً وخالفته وأخالفه مخالفة وتخالف القوم واختلفوا، إذا ذهب كل واحد منهم إلى غير ما ذهب إليه غيره، فالخلاف إذن: ضد الوفاق، والاسم منه: الخلف بضم الخاء المعجمة بعدها لام ساكنة^(١).

علم الخلاف اصطلاحاً: وهو العلم الباحث عن وجوه الاستنباطات المختلفة من الأدلة الإجمالية أو التفصيلية الذاهب إلى كل منها طائفة من العلماء^(٢).

أما المخالفات في الاصطلاح: فلم أجد لها تعريفاً خاصاً بها. إلا أنه من خلال تعريف علم الخلاف في الاصطلاح والتعريف اللغوي للمخالفات يمكن القول إن المخالفات "هي الأحكام والمسائل الشرعية المستنبطة من الأدلة التفصيلية والتي لا يتفق فيها الفقيه مع غيره من الفقهاء لأسباب ومسوغات حملت هذا الفقيه على مخالفة غيره من الفقهاء".

وعلى هذا فإن المراد بمخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة في فقه العبادات، تلك المسائل في فقه العبادات التي خالف فيها ابن حزم الأئمة الأربعة لأسباب ومسوغات مختلفة، أوردها إن شاء الله في المطلب الثاني .

وعليه فالاختلافات الفقهية ليس إلا بيان لأحكام الكتاب والسنة كما فهمها الأئمة من

(١) الفيومي، المصباح المنير ١/١٩٣، ابن منظور، لسان العرب ٩/٩٠، الرازي، مختار الصحاح ص ٩٩

(٢) القفوجي، أجد العلوم ٢/٢٧٨.

الأدلة الشرعية، بعد أن بذل كل منهم جهده واستفرغ وسعه في جمع الأدلة وتوجيهها^(١).
 أما الشذوذ : فهو في اللغة الانفراد والخروج عن الجماعة ومفارقتهم^(٢)، قال ابن السيد
 البطليوسي : "يقال شذ الشيء : إذا انفرد عن صاحبه"^(٣) ، والانفراد هو الاستقلال
 بالامر دون شريك^(٤) .

اما في الاصطلاح : فقد اختلف العلماء في مفهومه فهو عند المحدثين "هو الحديث الذي يرويه
 راو معروف ، لكنه لا يوافقه على روايته من هو اولى منه"^(٥) وذكر ابن حزم في الاحكام أن
 العلماء اختلفوا في معنى الشذوذ قال : اختلف الناس في ذلك المعنى ، قالت طائفة : الشذوذ
 هو مفارقة الواحد من العلماء سائرهم وقالت طائفة : الشذوذ هو أن يجمع العلماء على
 أمر ما ثم يخرج رجل منهم عن ذلك القول الذي جامعهم عليه"^(٦) .

وقد أبطل ابن حزم كلا المعنيين فقال الاول : إنه باطل وذلك ان الواحد إذا خالف
 الجمهور إلى حق فهو محمود ممدوح والشذوذ مذموم، ومحال ان يكون المرء محموداً مذموماً
 من وجه واحد في وقت واحد . والثاني : شذوذ وكفر لأن من فارق الإجماع وهو يوقن انه
 إجماع فقد كفر .^(٧)

(١) البيانوني، دراسات في الاختلافات الفقهية حقيقتها ونشأتها وأسبابها، ص ١٥ .

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ٣/ ١٨٠، الرازي ، مختار الصحاح ص ١٦٩، انيس، معجم الوسيط ١/ ٤٧٦

(٣) البطليوسي، الفرق بين الحروف الخمسة ص ٢٠٨ .

(٤) أحمد رضا ، متن اللغة ٤/ ٣٧٩ .

(٥) الميانشي، ما لا يسع المحدث جهله ص ٢٩، الطحان، تيسير مصطلح الحديث ص ١١٧ .

(٦) ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام ٥/ ٨٣ .

(٧) ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام ٥/ ٨٣ .

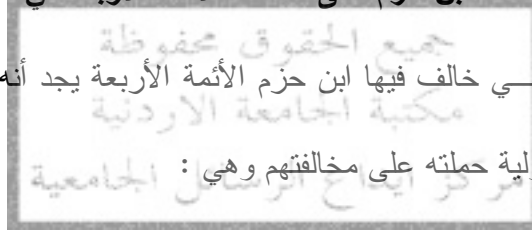
وعرفه بعد ذلك بانه "مخالفة الحق ، فكل من خالف الصواب في مسألة ما فهو فيها شاذ ، سواء كانوا أهل الارض كلهم بأسرهم أو بعضهم ، والجماعة والجملة هم أهل الحق ، ولو لم يكن في الارض منهم الا واحد فهو الجماعة وهو الجملة " (١) .

ومن ذلك يتبين ان ابن حزم لا يعتبر خلافه للأئمة شذوذاً وذلك بناءً على تعريفه للشذوذ بينما على تعريف الآخرين فتعتبر مخالفته للأئمة وانفراده عنهم من الشذوذ لأن فيه خروج عن الجماعة واستقلال بالأمر دون شريك .

المطلب الثاني

الأسباب التي حملت ابن حزم على مخالفة الأئمة الأربعة في فقه العبادات

إن المتتبع للفروع التي خالف فيها ابن حزم الأئمة الأربعة يجد أنه كان هناك جملة من الأسباب والمسوغات الأصولية حملته على مخالفتهم وهي :



١- رده للمرسل

٢- ما يفيد خبر الأحاد

٣- حكم قول الصحابي أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا أو السنة كذا

٤- حمل المطلق على المقيد

٥- من يكون إجماعهم حجة

٦- التمسك بالظاهر ونفي القياس وتعليل النصوص

(١) ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام ٨٤/٥ .

أولاً: رد ابن حزم للمرسل

يعتبر رد ابن حزم للمرسل من جملة المسوغات الأصولية التي حملته على مخالفة الأئمة الأربعة، ولتوضيح ذلك نعرض بإيجاز إلى تعريف المرسل، وأقوال العلماء في حجيته وبعض أدلة كل منهم .

المطلب الأول : تعريف المرسل

أ- المرسل في اللغة: هو اسم مفعول من "أرسل" بمعنى "أطلق" فكأن المرسل أطلق الإسناد ولم يقيده براو معروف^(١).

ب- المرسل في الاصطلاح يعرف المرسل في اصطلاح العلماء باحد تعريفين:

١- في اصطلاح المحدثين: هو ما سقط آخر إسناده من بعد التابعي^(٢)، بمعنى أنه حديث

حذف من سنده الصحابي. كز ايداع الرسائل الجامعية

٢- في اصطلاح الأصوليين: وهو أن يقول من لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم وكان عدلاً قال رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٣).

وعرفه ابن حزم "بأنه الحديث الذي سقط بين أحد رواته وبين النبي صلى الله عليه

وسلم ناقل واحد فصاعداً وهو المنقطع أيضاً"^(٤).

المطلب الثاني : أقوال العلماء في حجيته

اختلف العلماء في جواز الاحتجاج بالمرسل وذلك على قولين:

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى عدم جواز الاحتجاج بالمرسل وأنه غير مقبول ولا

(١) الطحان، تيسير مصطلح الحديث ص ٧١.

(٢) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ١٤٥/٢، نزهة النظر ص ٤٣.

(٣) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ١١٢/٢.

(٤) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ١٤٥/٢.

تقوم به حجة^(١).

القول الثاني: ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل إلى قبول الخبر المرسل والاحتجاج به. إلا أن الشافعي اشترط لقبوله أن يكون المرسل من مراسيل الصحابة، أو مرسلًا قد أسنده غير مرسله، أو أرسله راو آخر يروي عن غير شيوخ الأول، أو أن يعتضد بقول صحابي، أو قول أكثر أهل العلم، أو أن يكون المرسل قد عُرفَ من حاله أنه لا يرسل عن من فيه علة من جهالة أو غيره كمراسيل ابن المسيب^(٢). وقد نقل بعض العلماء الإجماع على ذلك^(٣).

المطلب الثالث : الأدلة

أولاً: أدلة ابن حزم في رده:
 ١ - استدلل بقوله تعالى " وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم"^(٤)

وجه الدلالة : إنه قد كان في عصر الصحابة رضي الله عنهم منافقون ومرتدون ، فلا يقبل حديث قال راويه فيه عن رجل من الصحابة ، أو حدثني من صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إلا حتى يسميه ويكون معلوماً بالصحبة الفاضلة ممن شهد الله تعالى لهم بالفضل والحسنى، ولقاء التابع لرجلٍ من أصاغر الصحابة شرف وفخر عظيم، فلاي معنى يسكت

(١) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ١٤٥/٢.

(٢) انظر: المحبوبي ، التنقيح ٤١/٢ ، الشافعي، الرسالة ص ٤٦١، الغزالي، المستصفى ٤٩٦/١، الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ١١٢/٢، ابن قدامة، روضة الناظر ص ١١٢ ، ابن كثير، اختصار علوم الحديث ص ٤٨، الشهراوي في مصطلح الحديث ص ٢١، الطحّان، تيسير مصطلح الحديث ص ٧٣، أبو زهرة، أصول الفقه ص ١١١ .

(٣) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ١١٣/٢، ابن كثير ، اختصار علوم الحديث ص ٤٩ ، المحبوبي ، التنقيح ١٣/٢

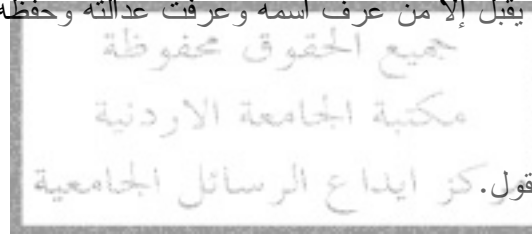
(٤) سورة التوبة ، الآية ١٠١

عن تسميته لو كان ممن حمدت صحبته، ولا يخلو سكوته عنه من أحد وجهين: إما أنه لا يعرف من هو، ولا عرف صحة دعواه الصحبة، أو لأنه كان من بعض من ذكرنا. (١)

٢- ما أخرجه مسلم عن عبد الله مولى أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما، قال: أرسلتني أسماء إلى عبد الله بن عمر فقالت: بلغني أنك تحرم أشياءً ثلاثة: العلم في الثوب، وميثرة الأرجوان (٢)، ووصوم رجب كله، فقال لي عبد الله: أما ما ذكرت من رجب..... (٣)

وجه الدلالة: إن أسماء وهي صاحبة، من قدماء الصحابة وذوات الفضل منهم، قد حدثها بالكذب من شغل بالها حديثه عن ابن عمر حتى استبرأت ذلك. فصح كذب ذلك المخبر،

فوجب على كل مسلم ألا يقبل إلا من عرف اسمه وعرفت عدالته وحفظه (٤).



ثانياً: أدلة الجمهور:

- استدلوا بالإجماع والمعقول. كز ايداع الرسائل الجامعية

أما الإجماع فهو أن الصحابة والتابعين أجمعوا على قبول المراسيل من العدل ولم يزل

ذلك مشهوراً فيما بينهم من غير نكير فكان إجماعاً. (٥)

وأما المعقول فهو أن العدل الثقة إذا قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وكذا، مظهراً للجزم بذلك، فالظاهر من حاله أن لا يستجيز ذلك إلا وهو عالم أو ظان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك. فانه لو كان ظاناً أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقله، أو شكاً فيه، لما إستجاز في دينه النقل الجازم عنه، لما فيه من الكذب والتدليس على المستمعين، وذلك

(١) انظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ١٤٦/١

(٢) الميثرة: نبتة الفرس وتكون من الديباج والحريير. الرازي، مختار الصحاح ص ٣٤٥.

(٣) مسلم، صحيح مسلم شرح النووي ٤٢/١٤، حديث رقم (٢٠٦٩).

(٤) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ١٤٦/١ و١٤٧

(٥) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ١١٣/٢، الغزالي، المستصفى ٤٩٨/١.

يستلزم تعديل من روى عنه، وإلا لما كان عالماً ولا ظاناً بصدقه في خبره. كما أن رواية العدل عنه تعديل^(١).

واعترض عليه من وجوه:

الاول: إن المسألة لا يثبت فيها إجماع أصلاً، فقد باحثوا ابن عباس وابن عمر وأبا هريرة رضي الله عنهم مع جلاله قدرهم لا لشك في عدالتهم، ولكن للكشف عن الراوي.

الثاني: إن من المنكرين للمرسل قبل مرسل الصحابي لأنهم يحدثون عن الصحابة رضوان الله عليهم وكلهم عدول، ومنهم من أضاف إليه مراسيل التابعين، لأنهم يروون عن الصحابة.

الثالث: القول: إن قول الراوي تعديل للمروي عنه غير مسلم، وذلك لأن العدل قد يروي عن من لو سئل عنه لتوقف فيه أو جرحه. وقد حصل أنهم رويوا عن من إذا سئلوا عنه عدلوه مرة وجرحوه أخرى، أو قالوا لا ندري. فالراوي ساكت عن التعديل والجرح والسكوت عن الجرح لا يكون تعديلاً، وإلا كان السكوت عن التعديل جرحاً^(٢).

ومن الذي سبق يبدو لي أن قبول المرسل بالشروط التي ذكرها الإمام الشافعي هو الأولى

بالقبول، والله أعلم.

ثانياً: ما يفيد خبر الآحاد

المطلب الاول: تعريف خبر الآحاد

الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إما متواترة وإما آحاد. فالمتواتر هو: ما

نقله جمع عن جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب.

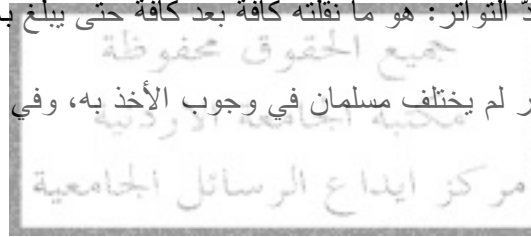
(١) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ١١٤/٢، الغزالي، المستصفى ٤٩٨/١، ابن قدامة، روضة الناظر ص ١١٣.

(٢) الغزالي، المستصفى ٤٩٧/١ وما بعدها، الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ١١٤/٢.

قال السبكي: "المتواتر معنى أو لفظاً وهو: خبر جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب...."^(١) وحدّه السرخسي بقوله: "وحدّ ذلك: أن ينقله قوم لا يتوهم إجماعهم وتواطؤهم على الكذب لكثرة عددهم وتباين أمكنتهم، عن قوم مثلهم، هكذا إلى أن يتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم، فيكون أوله كآخره وأوسطه كطرفيه وذلك نحو نقل أعداد الركعات ومقادير الزكاة وما أشبه ذلك"^(٢).

والظاهر من تعريفات العلماء أن التواتر لا حد أدنى له، وإنما المقصود منه هو: اليقين من صدقهم.

قال ابن حزم: "حدّ التواتر: هو ما نقلته كافة بعد كافة حتى يبلغ به إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهذا خبر لم يختلف مسلمان في وجوب الأخذ به، وفي أنه حق مقطوع على غيبه.."^(٣)



أما خبر الأحاد، فهو: ما لم يبلغ حدّ التواتر.

قال ابن حزم: خبر الأحاد: هو ما نقله الواحد عن الواحد^(٤).

وقال الغزالي: "اعلم أنا نريد بخبر الواحد في هذا المقام ما لا ينتهي في الأخبار إلى حدّ التواتر المفيد للعلم"^(٥).

وبهذا أرى أن التعريفات السابقة متفقة أن خبر الأحاد هو: "الخبر الذي لم يبلغ حدّ التواتر".

(١) السبكي، جمع الجوامع ١١٩/٢.

(٢) السرخسي، أصول السرخسي ٢٨٢/١.

(٣) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ١٠٢/١.

(٤) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ١٠٦/١.

(٥) الغزالي، المستصفى ٤٣٣/١.

المطلب الثاني : أقوال الفقهاء فيما يفيد خبر الآحاد

لا خلاف بين أهل العلم في أن المتواتر قطعي الثبوت يفيد العلم الضروري الذي لا مجال فيه للتكذيب^(١)، واختلفوا فيما يفيد خبر الآحاد. وذلك على قولين.

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى أن خبر الآحاد يفيد العلم والعمل معاً.

قال ابن حزم: إن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوجب العلم والعمل معاً^(٢).

ونقل الشوكاني عن أحمد: إن خبر الواحد يفيد بنفسه العلم^(٣).

وقال السبكي: إن مذهب أحمد هو: إن خبر الواحد يفيد العلم مطاقاً بشرط عدالة الرواة^(٤).

القول الثاني: ذهب الجمهور إلى أن خبر الآحاد لا يفيد بنفسه العلم، وذلك لأنه يحتمل الخطأ والوهم ولا يحيل العقل من مجانبته الخطأ. مع الرسائل الجامعية

وذكر الشوكاني خبر الآحاد وقال: "وهو خبر لا يفيد بنفسه العلم سواء كان لا يفيد أصلاً أو يفيد بالقرائن الخارجة عنه، وهذا قول الجمهور^(٥)."

وذكر السبكي: إن خبر الواحد لا يفيد العلم إلا بقريضة كما في إخبار الرجل بموت ولده المشرف على الموت، مع قريضة البكاء وإحضار الكفن والنعش، وقال الأكثر لا يفيد مطاقاً^(٦).

وقال الغزالي: "خبر الواحد لا يفيد العلم، وهو معلوم بالضرورة"^(١).

-
- (١) ابن كثير، الباعث الحثيث شرح، اختصار علوم الحديث ص ٣٥، الشهاوي، كتاب الشهاوي في مصطلح الحديث ص ١٠، الطحان، تيسير مصطلح الحديث ص ٢٠.
- (٢) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ١/١١٥، ابن كثير، الباعث الحثيث، ص ٣٦.
- (٣) الشوكاني، إرشاد الفحول ٩٢.
- (٤) السبكي، جمع الجوامع ٢/١٣٠.
- (٥) الشوكاني، إرشاد الفحول ص ٩٢، وانظر: الغزالي، المستصفى ١/٥٠٠.
- (٦) السبكي، جمع الجوامع ٢/١٣٠.

وقال ابن حزم: "وقال الحنفيون، والشافعيون، وجمهور المالكيين، وجميع المعتزلة،

والخوارج لا يوجب العلم"^(٢).

المطلب الثالث : الأدلة

أولاً: دليل ابن حزم :

ووجه مذهب ابن حزم : إن الله تعالى قد برأ بعض الأخبار من جواز وقوع الكذب والوهم فيها ، وهي أخبار النبي صلى الله عليه وسلم في الشريعة ، فإذا صح السند الذي بلغت به ، لم يبق في الأمر ما يريب إذا انسد مدخل الشك والوهم إلى الخبر بذلك ، فيكون الدليل الشرعي الضامن لصدق أخباره صلى الله عليه وسلم، وثقة الرواة ركني ذلك الخبر الذي يفيد العلم والعمل^(٣). فقد قال تعالى عن نبيه صلى الله عليه وسلم : " وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى "^(٤) وقال تعالى : " إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون " ^(٥) وقال تعالى : " ليبين للناس ما نزل إليهم " ^(٦)

وقد صح أن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدين وحي من عند الله عز وجل ، والوحي كله محفوظ بحفظ الله تعالى له بيقين وكل ما تكفل الله بحفظه فمضمون ألا يضيع منه شيء وألا يحرف منه شيء أبداً. إذ لو جاز غير ذلك لكان كلام الله تعالى كذباً وضمانه خائساً، و إذا كان كذلك فأننا نقول إنه لا سبيل إلى ضياع شيء قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدين، ولا سبيل إلى أن يختلط به باطل. إذ لو جاز ذلك لكان الذكر غير محفوظ، ولكان

(١) الغزالي، المستصفى ٤٣٣/١.

(٢) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ١١٥/١.

(٣) ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام ١ / ١١٧، السريري ، مصادر التشريع الإسلامي ص ٥٥ .

(٤) سورة النجم، الآيتان ٣ و ٤ .

(٥) سورة الحجر، الآية ٩ .

(٦) سورة النحل ، الآية ٤٤ .

قول الله تعالى: "إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون" ^(١) كذباً ووعداً مخلفاً، وهذا لا يقوله مسلم. ^(٢)

ثانياً: أدلة الجمهور :

١- أن خبر الأحاد لا يفيد بنفسه العلم وذلك لأنه يحتمل الخطأ والوهم، ويمكن أن يكون كذباً، أو موهوماً فيه، كما أن اتصاله بالرسول صلى الله عليه وسلم لم يثبت قطعاً، ولذا يجب العمل به إن لم يعارضه معارض ، ولكن لا يؤخذ به في الاعتقاد، لأن الأمور الاعتقادية تبنى على الجزم واليقين ولا تبنى على الظن ولو كان راجحاً، لأن الظن في الاعتقاد لا يغني عن الحق شيئاً. ولذا فحديث الأحاد يفيد العلم الظني الراجح ولا يفيد العلم القطعي. ^(٣)

٢- انه لو كان خبر الواحد الثقة مفيداً للعلم بنفسه من غير قرينة، وأخبر ثقة آخر بضد خبره، فإن قلنا خبر كل واحد يكون مفيداً للعلم، لزم اجتماع العلم بالشيء وبنقيضه وهو محال. ^(٤)

٣- أنه لو كان الخبر الواحد موجباً للعلم بنفسه ، لكان العلم حاصلًا بنبوة من أخبر بكونه نبياً من غير حاجة إلى معجزة دالة على صدقه ، ولوجب أن يحصل للحاكم العلم بشهادة الشاهد الواحد ، وأن لا يفتقر معه إلى شاهد آخر ولا إلى تركيته ^(٥) .

ومما سبق يبدو لي أن خبر الأحاد يحصل به العلم إذا احتفت به القرائن ويمتنع ذلك

دون القرائن ، والله أعلم .

(١)سورة الحجر ، الآية ٩ .

(٢)ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام ١/١١٨، الطوفي، البلبيل في أصول الفقه ص٥٥ .

(٣)الغزالي، المستصفى ١/٥٠٠ و ٥٠١، الشوكاني، إرشاد الفحول ص٩٣ ، أبوزهرة، أصول الفقه ص ١٠٨ .

(٤)الأمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ٢/٣٣ .

(٥)الأمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ٢/٣٤ ..

ثالثاً: حكم قول الصحابي أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا أو السنة كذا

المطلب الاول: أقوال العلماء

لا خلاف بين العلماء أن قول الصحابي ليس حجة على صحابي آخر^(١)، وإنما الخلاف فيما إذا قال: أمرنا بكذا أو السنة كذا، فهل يحمل الأمر أو النهي على أن الأمر والناهي هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون له حكم المرفوع أم لا؟ وهل يحمل لفظ السنة على أن المراد بها سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون له حكم المرفوع أم لا؟ على قولين:

القول الاول: ذهب ابن حزم إلى أن قول الصحابي أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا أو السنة كذا ليس له حكم المرفوع. لاحتمال كون الأمر أو الناهي غير النبي صلى الله عليه وسلم، ولاحتمال أن المقصود في قوله: السنة كذا، أي: من سنة الخلفاء الراشدين أو سنة رجل أو بلد من البلدان^(٢).

القول الثاني: ذهب جمهور الفقهاء إلى أن قول الصحابي هذا له حكم المرفوع، ويحمل على أن الأمر أو الناهي هو رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويحمل لفظ السنة على أن المراد بها سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٣).

المطلب الثالث: الأدلة

اولاً: دليل ابن حزم

وجه ابن حزم لمذهبه من أن قول الصحابي أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا، أن ذلك متردد بين

(١) انظر: العضد، شرح مختصر المنتهى ٢/٣٨٧، البغاء، أثر الأدلة المختلف فيها ص ٣٣٩.

(٢) انظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ٢/٢٠٨، السرخسي، أصول السرخسي ١/٣٨٠، الشوكاني، إرشاد الفحول ص ١١٣.

(٣) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٢/٨٧ و ٨٨، الغزالي، المستصفى ١/٣٨٩، السبكي، جمع الجوامع ٢/١٧٣، الشوكاني، إرشاد الفحول ص ١١٣، ابن كثير، اختصار علوم الحديث ص ٤٧.

كونه مضافاً للنبي صلى الله عليه وسلم وبين كونه مضافاً إلى أمر الكتاب أو الأمة، أو بعض الأئمة، وبين أن يكون قد قال ذلك عن الاستتباط وإضافة إلى صاحب الشرع، و إذا احتتمل واحتمل لا يكون مضافاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم بل ولا يكون حجة، وقول الصحابي في السنة كذا. إن هذا متردد بين سنة النبي صلى الله عليه وسلم وسنة الخلفاء الراشدين، و إذا كان اللفظ متردداً بين احتمالين فلا يكون صرفه إلى احدهما دون الآخر اولى من العكس.^(١)

ثانياً : دليل الجمهور :

ووجه مذهب الجمهور بأن من كان مقدماً على جماعة وهم بصدد امتثال او امره ونواهيته، و إذا قال الواحد منهم :أمرنا بكذا ونهينا عن كذا فالظاهر أنه يريد أمر ذلك المقدم ونهيه، والصحابة بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم على هذا النحو، فإذا قال الصحابي منهم أمرنا أو نهينا، كان الظاهر منهم أمر النبي صلى الله عليه وسلم ونهيه، ولا يمكن حمله على أمر الكتاب ونهيه، لأنه لو كان كذلك، لكان ظاهراً للكل، فلا يختص بمعرفة الواحد منهم، ولا على أمر الأمة ونهيتها، لأن قول الصحابي: أمرنا ونهينا قول الأمة، وهم لا يأمرون، ولا على أمر الواحد من الصحابة، إذ ليس أمر بعضهم لبعض اولى من العكس.

وقوله من السنة كذا:الاولى أن يحمل على إرادة سنة النبي صلى الله عليه وسلم لا غيرها، لوجهين : الاول : أن سنة النبي صلى الله عليه وسلم أصل ، وسنة الخلفاء الراشدين تبع لسنة النبي صلى الله عليه وسلم، ومقصود الصحابي إنما هو بيان الشرعية ،ولا يخفى أن إسناد ما قصد بيانه إلى الأصل اولى من إسناده إلى التابع. الثاني: إن ذلك هو المتبادر إلى الفهم من إطلاق لفظ السنة في كلام الصحابي.^(٢)

(١) ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام ٢/٢٠٨ ، الأمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ٢/٨٩ .

(٢) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٢/٨٨، الغزالي، المستصفى ١/٣٨٩، الشوكاني، إرشاد الفحول ص ١١٣.

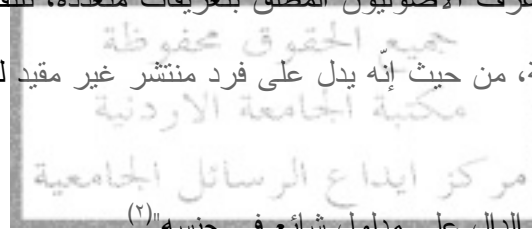
ومن كل ما سبق يتضح أن ما ذهب إليه الجمهور من أن قول الصحابي أمرنا بكذا ونهينا عن كذا أو السنة كذا أن له حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم هو الراجح، والله اعلم .

رابعاً: حمل المطلق على المقيد

إن من يستعرض نصوص الكتاب والسنة يجد أن اللفظ قد يرد مطلقاً من أي قيد، فيكون مدلوله فرداً شائعاً في جنسه، وقد يرد مقيداً بوصف أو شرط ونحوهما، فيكون مدلوله محدود الشبوع قاصراً على بعض أنواعه، وكثيراً ما يرد اللفظ مطلقاً ثم يستعمل في موطن آخر مقيداً مما يقتضي البحث في صواب حمل المطلق على المقيد وبالعكس أو عدم صوابه^(١).

المطلب الأول: تعريف المطلق والمقيد

أ- تعريف المطلق: عرف الأصوليون المطلق بتعريفات متعددة، تلتقي جميعها عند دلالة اللفظ على الحقيقة، من حيث إنه يدل على فرد منتشر غير مقيد لفظاً بأي قيد يحد من انتشاره.



فعرفه الآمدي بأنه: "اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه"^(٢).

ب- تعريف المقيد: عرف الأصوليون المقيد بتعريفات متعددة أيضاً، تلتقي كلها حول دلالة اللفظ على الماهية مقيدة بقيد ما يقلل من شبوعها، أو على مدلول معين.

فعرفه ابن قدامة بأنه: "المتناول لمعين أو لغير معين وموصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه"^(٣).

وعرفه صاحب مسلم الثبوت بقوله: "ما خرج عن الانتشار بوجه ما" قال هذا بعد أن

عرف المطلق بأنه: "ما دل على فرد ما منتشر"^(٤).

(١) انظر: حميد وصبحي جميل، أصول الأحكام ص ٣٢٤.

(٢) الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام ٣/٣.

(٣) ابن قدامة، روضة الناظر ص ٢٣٠.

(٤) مسلم الثبوت ١/٦٢٠.

المطلب الثاني : أقوال الفقهاء في جواز حمل المطلق على المقيد

للمطلق والمقيد صور متعددة، جرى فيها خلاف للعلماء، والذي يعينني منها هنا هو:
ورود مطلق ومقيد متحدين حكماً وسبباً^(١)، ففي هذه الصورة هل يحمل المطلق على المقيد أم
العكس ؟ اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الاول: ذهب ابن حزم إلى حمل المقيد على المطلق.

قال في الإحكام: " فإن كانت اللفظة الزائدة ناقصة من المعنى فالحكم للمعنى الزائد لا
للفظة الزيادة، لأن زيادة المعنى هو العموم وهو الزيادة حينئذ على الحقيقة وهو الحكم الزائد
والشرع الوارد والأمر الحادث"^(٢).

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة إلى وجوب حمل المطلق على المقيد.
قال الأمدى: " .. فلا نعرف خلافاً في حمل المطلق على المقيد ههنا، وإنما كان كذلك

لأن من عمل بالمقيد فقد وفى بالعمل بدلالة المطلق، ومن عمل بالمطلق لم يف بالعمل بدلالة
المقيد، فكان الجمع هو الواجب و الاولى"^(٣).

(١) أما الصور الأخرى فهي:

الاولى: إن يختلف الحكم والسبب معاً، وهنا لا يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق، وذلك كاليد حيث أطلقت
في آية السرقة وقيدت في آية الموضوع. **الثانية:** إن يختلف الحكم مع اتحاد السبب، وهنا لا يحمل المطلق
على المقيد بالاتفاق، وإنما ينظر إلى الحكم في دليل آخر وذلك كاليد فانها جاءت مطلقة في آية التيمم
ومقيدة في آية الموضوع. **الثالثة:** إن يتحدا في الحكم ويختلفا في السبب، وهنا اختلفوا: فذهب الأكثرون إلى
أن المطلق يحمل على المقيد، وقال أبو حنيفة و أحمد في رواية وبعض الشافعية لا يحمل المطلق على
المقيد وذلك كالرقبة في الكفارة، فانها جاءت مطلقة في آية الظهار ومقيدة بالإيمان في آية قتل الخطأ.
الرابعة: أن يكون الإطلاق والتقييد في سبب الحكم، فهنا يحمل المطلق على المقيد عند الجمهور وقال
الأحناف : لا يحمل. انظر: السرخسي، أصول السرخسي ٢/٢٥ ، الأمدى، الإحكام ٣/٦٥، شعبان أصول
الفرق الإسلامية ص ٢٨٨، هاشم، مسائل من الفقه المقارن ص ١/١٧.

(٢) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ٣/٣٦٧.

(٣) الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام ٣/٤، وانظر: الشوكاني، إرشاد الفحول ص ٢٧٩، مسلم الثبوت ١/٦٢١،
ابن قدامة، روضة الناظر ص ٢٣٠.

المطلب الثالث : الأدلة

وجه مذهب ابن حزم أن العدل إذا روى عموماً فيه حكم زائد، وروى آخرون لفظاً فيها إسقاط ذلك الحكم، فالفرض أن يؤخذ بالحكم الزائد أبداً، لأنه شريعة واردة قد تيقنا لزومها لنا، وإننا مأمورون بها ولم نتيقن نسخها ولا سقوطها، ولا يجوز ترك يقين لظن. (١)

وقد مثل ابن حزم لهذه المسألة بعدة أمثلة منها :

أنه قد جاء فيما تجب فيه الزكاة من الغنم حديثان، ذكر في احد المطلق،نمة، ولم تذكر في الآخر، فوجب الأخذ بالعام للسانمة وغيرها، لأن من أخذ بالحديث العام كان أخذاً بالخاص أيضاً، لأنه إذا زكى الغنم كلها كان زكى السانمة أيضاً، فكان أخذاً بكلا الأمرين، وغير عاص لسيء في اليقين، وكان من أخذ بالحديث الخاص وحده عاصياً للحديث الآخر، تاركاً له بلا دليل. (٢)

ووجه مذهب الجمهور أن من عمل بالمقيد فقد وفى بالعمل بدلالة المطلق ، ومن عمل بالمطلق لم يف بدلالة المقيد ، فكان الجمع هو الواجب والاولى . (٣)

كما أن غير واحد من العلماء حكى الإجماع على وجوب حمل المطلق على المقيد هنا (٤) ومما سبق يتبين: وجوب حمل المطلق على المقيد إذا اتحداً حكماً وسبباً، لأن العمل بالمقيد فيه وفاء بالعمل بدلالة المطلق، ومن عمل بالمطلق لم يف بدلالة المقيد ثم أن الإجماع منعقد على وجوب حمل المطلق على المقيد.

(١) ابن حزم ،الإحكام في أصول الأحكام ٣/٣٦٨.

(٢) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ٣/٣٦٨.

(٣) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٣/٤ .

(٤) انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول ص ٢٧٩ ، الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٦/٣ .

خامساً: من يكون إجماعهم^(١) حجة؟

من جملة الأسباب والمسوغات التي حملت ابن حزم على مخالفة الأئمة الأربعة خلافة معهم في من يكون إجماعهم حجة؟ فهو يرى أنه لا إجماع إلا إجماع الصحابة رضي الله عنهم بينما يرى الجمهور أن الإجماع غير مختص بعصر دون آخر .

قال ابن حزم: "قال أبو سليمان وكثير من أصحابنا: لا إجماع إلا إجماع الصحابة

رضي الله عنهم وذلك لأنهم شهدوا التوقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم"^(٢).

وقال الأمدي: "ذهب الأكثرون من القائلين بالإجماع إلى أن الإجماع المحتج به غير

مختص بإجماع الصحابة، بل إجماع أهل كل عصر حجة، خلافاً لداود وشيعته من أهل الظاهر ولأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه"^(٣).

والذي يبدو أنهم قد خصوا الإجماع بعصر الصحابة، لأنهم يرون عدم إمكان تحقق

الإجماع في العصور التالية، لاتساع أقطار المسلمين، وكثرة عددهم بعد عصر الصحابة.

قال ابن حزم بعد أن ذكر أنه لا إجماع إلا إجماع الصحابة: "... وأما كل عصر

بعدهم فانما بعض المؤمنين لا كلهم، وليس إجماع بعض المؤمنين إجماعاً، إنما الإجماع

إجماع جميعهم، وأيضاً فانهم كانوا عدداً محصوراً يمكن أن يحاط بهم وتعرف أقوالهم، وليس

من بعد كذلك"^(٤).

(١) الإجماع في اللغة: هو العزم، يقال: أجمعت الأمر وعلى الأمر: إذا عزمته عليه، وهو الإحكام

والعزيمة على الشيء. انظر: الرازي، مختار الصحاح ص ٦٢، ابن منظور، لسان العرب ٥٧/٨.

وفي الاصطلاح: هو الاتفاق على الحكم الشرعي. إلا أنه يوجد اختلاف جوهري بين تعريف الجمهور للإجماع وبين تعريف ابن حزم له، انظر: الغزالي، المستصفى ٥٢٥/١، التفتازاني، شرح التوضيح ٢/

٨٧، ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ٥٥٣/٤.

(٢) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ٥٥٣/٤.

(٣) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٢٠٨/١.

(٤) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ٥٥٣/٤.

وقد رد ذلك الإمام الغزالي بقوله: "الأدلة الثلاثة على كون الإجماع حجة أعني -الكتاب والسنة والعقل- لا تفرق بين عصر وعصر، فالتابعون إذا أجمعوا فهو إجماع من جميع الأمة، ومن خالفهم فهو سالك غير سبيل المؤمنين"^(١).

أما الإمام أحمد بن حنبل، فقد أشار إلى صعوبة دعوى الإجماع بعد عصر الصحابة، فقد أنكر في بعض الروايات قول المرء: (لقد أجمعوا على كذا، أو هذا مجمع عليه)، وقال: (من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس قد اختلفوا ولكن يقول: لا نعم الناس اختلفوا)^(٢).

وقال في ذلك أيضاً: (هذا كذب، ما اعلمه أنهم مجمعون، ولكن يقول: لا اعلم فيه

اختلافاً، فهو أحسن من قوله أجمع الناس)^(٣).

وقد وجه في المسودة كلام الإمام أحمد، فقال: "قال القاضي: فظاهر هذا الكلام أنه قد منع صحة الإجماع، وليس هذا على ظاهره، وإنما قال هذا عن طريق الورع لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه، أو قال هذا في حق من ليس له معرفة بخلاف السلف"^(٤).

والحاصل: إن ابن حزم وأهل الظاهر يرون أن الإجماع إنما هو إجماع الصحابة،

وذلك لتعذر الإجماع في نظرهم بعد عصر الصحابة.

بينما يرى جمهور العلماء: إن الإجماع لا يختص بعصر الصحابة، وإنما يمكن انعقاده

في أي عصر، وفي أي عصر انعقد الإجماع كان حجة، وذلك لأن الأدلة الدالة على حجيته لم

تفرق بين انعقاده في عصر دون عصر، وهو الراجح والله اعلم، خاصة إذا علمنا من تعريف

الإجماع أنه اتفاق أهل الحل والعقل من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على حكم واقعة من

(١) الغزالي، المستصفى ١/٥٤٨ و ٥٤٩.

(٢) آل تيمية، المسودة ص ٣١٥.

(٣) آل تيمية، المسودة ص ٣١٦.

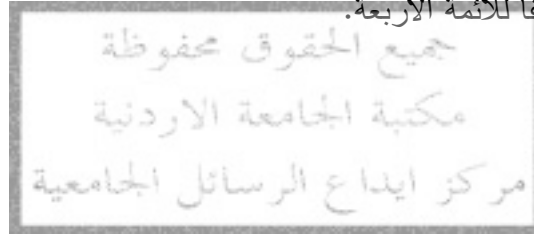
(٤) آل تيمية، المسودة ص ٣١٦.

الوقائع، ومع اتساع رقعة العالم الإسلامي وتفرق العلماء المسلمين إلا أنه في ظل التطور التكنولوجي في الاتصال يمكن الإحاطة بهم وتعرف أقوالهم .

سادساً: التمسك بالظاهر ونفي القياس وتعليل النصوص

القياس هو المصدر الرابع من مصادر التشريع بعد الكتاب^(١) والسنة^(٢) والإجماع عند جمهور أهل السنة والجماعة، إلا أن الإمام ابن حزم وأهل الظاهر لم يعتمدوا القياس ولم يعدوه من مصادر الأحكام-واعتبروا الاستصحاب^(٣) هو المصدر الرابع بعد الكتاب والسنة والإجماع - وقد سُموا لذلك بنفاة القياس. وقد انبنى على نفي ابن حزم للقياس وعدم القول به

آراء فقهية كان فيها مخالفاً للأئمة الأربعة.



- (١) الكتاب في اللغة : قال في القاموس ، كتبه كتباً وكتأباً خطه ، ككتبه واكتتبه وكتبه خطه ، واكتتبه استملاه كاستكتبه ، والكتاب ما يكتب فيه . انظر : الفيروز أبادي ، القاموس المحيط ١/١٢٥ و ١٢٦ . وفي الاصطلاح : عرف بتعريفات عدة مع أنه أشهر من أن يعرف ومن هذه التعريفات : أنه الكلام المعجز المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم المكتوب في المصاحف المنقول إلينا نقلاً متواتراً . انظر : الشوكاني ، إرشاد الفحول ص ٦٢ ، الزرقاني ، منأهل العرفان ١/١٢ .
- (٢) السنة في اللغة : الطريقة والسيره حميدة كانت أو ذميمة ، انظر : الرازي ، مختار الصحاح ص ١٦١ ، الفيروز أبادي ، القاموس المحيط ٤/٢٣٧ .
- أما في الاصطلاح فقد عرفت بتعريفات عدة منها : ما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير . انظر : العضد ، شرح مختصر المنتهى ٢/٢٢ .
- (٣) الاستصحاب في اللغة : هو طلب المصاحبة ، انظر : ابن منظور ، لسان العرب ٢/٨ .
- اما في الاصطلاح : فقد عرف بتعريفات عدة منها ، ما قاله السبكي في جمع الجوامع : ثبوت أمر في الزمن الثاني ، لثبوته في الاول ، لفقدان ما يصلح للتغير من الاول للثاني . السبكي ، جمع الجوامع ٢/٣٤٨ .

المطلب الاول : تعريف القياس

١- **في اللغة:** يستعمل في شيئين احدهما التقدير، يقال: قايست بين شيئين إذا قدرت بينهما، يقال: قس النعل بالنعل: قدر به، ولذلك سمي المكيال مقياساً، وثانيهما: التشبيه والتسوية، يقال: فلان لا يقاس بفلان أي لا يساويه^(١).

٢- **في الاصطلاح:** عرف الأصوليون القياس بتعريفات كثيرة كلها تؤكد معنى واحداً وهو: إن القياس إنما هو عبارة عن تعدية الحكم من الأصل -أي المقيس عليه- إلى الفرع- أي المقيس، وأن ذلك لا يكون إلا بجامع بين الأصل والفرع، وهذا الجامع هو: الوصف الظاهر المنضبط الذي من أجله شرع الحكم وهو الذي نسميه العلة، ومن التعريفات التي أكدت على هذا المعنى:

قال الآمدي: (المختار في حد القياس أن يقال: إنه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل)^(٢).

وقال الشوكاني: (إن أحسن ما يقال في حده هو: استخراج مثل حكم المذكور لما لم

يذكر بجامع بينهما)^(٣).

والملاحظ من هذه التعريفات أن للقياس أركاناً أربعة:

- ١- الأصل: وهو الواقعة التي ورد بحكمها نص أو إجماع، وهو المقيس عليه أو المشبه به.
- ٢- حكم الأصل: وهو الحكم الشرعي الذي ثبت في الأصل ويراد تعديته إلى الفرع.
- ٣- الفرع: وهو الواقعة التي لم يرد فيها نص أو إجماع ويراد إلحاقها بالأصل في حكمه ويسمى بالمقيس أو المشبه.

(١) انظر: ابن منظور، لسان العرب ٦/١٨٧، الفيروز آبادي، القاموس المحيط ٢/٢٥٣، الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٣/١٦٧، الشوكاني، إرشاد الفحول ص ٣٣٧.

(٢) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٣/١٧٤.

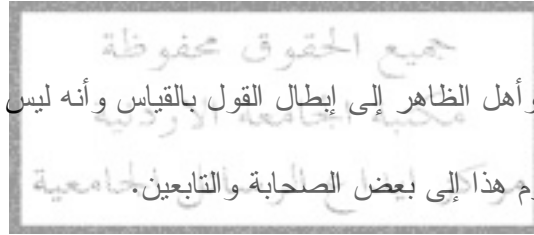
(٣) الشوكاني، إرشاد الفحول ص ٣٣٨.

٤-علة: وهي الوصف الذي بني عليه الحكم في الأصل وهو موجود في الفرع، ولذلك يراد تسويتها في الحكم^(١).

المطلب الثاني : اختلاف العلماء في حجيته

اتفق العلماء على أن القياس حجة في الأمور الدنيوية، قال الشوكاني: (اعلم أنه قد وقع الاتفاق على أنه حجة في الأمور الدنيوية)^(٢).

أما في الشرع، فقد حصل فيه بين العلماء المسلمين اختلاف، قال الشوكاني: (وذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء المتكلمين إلى أنه أصل من أصول الشريعة يستدل به على الأحكام)^(٣).



وذهب ابن حزم وأهل الظاهر إلى إبطال القول بالقياس وأنه ليس بحجة شرعية^(٤).
وقد نسب ابن حزم هذا إلى بعض الصحابة والتابعين.
قال: (وقد جاء عن الصحابة رضي الله عنهم، وعن بعدهم إبطال القياس نصاً، كالذي ذكرنا عن أبي هريرة من قوله لابن عباس رضي الله عنهم: (إذا أتاك الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تضرب له الأمثال) ،قال ابن حزم: وهذا نص من أبي هريرة على إبطال القياس^(٥)).

(١) انظر: الغزالي، المستصفى ٤٣٥/٢، الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ١٧٧/٣، الشوكاني، إرشاد الفحول ص ٣٤٧.

(٢) الشوكاني، إرشاد الفحول ص ٣٣٨.

(٣) الشوكاني، إرشاد الفحول ص ٣٣٨.

(٤) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ٣٨٦/٧.

(٥) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ٥٣٧/٨.

وقال : أن عبد الله بن مسعود قال: (ليس عام إلا والذي بعده شر منه، لا أقول عام
أمطر من عام، ولا عام أخصب من عام، ولا أمير خير من أمير، ولكن ذهاب خياركم
وعلمائكم ثم يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم فينهدم الإسلام وينتلثم)^(١).

وقال ابن حزم: عن مجاهد: (إن عمر بن الخطاب نهى عن المكابلة، قال مجاهد:
يعني المقايسة)^(٢).

أما ما نقل عن التابعين فقد روى ابن حزم بسنده عن داود الاودي قال: قال لي
الشعبي: احفظ عني ثلاثاً لهم شأن: إذا سئلت عن مسألة فأجبت فيها فلا تتبع مسألتك: رأيت،
فإن الله تعالى قال في كتابه (أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ)^(٣) حتى فرغ من الآية، والثانية: إذا
سئلت عن مسألة فلا تقس شيئاً بشيء فربما حرمت حلالاً أو أحلت حراماً، والثالثة: إذا سئلت
عماً لا تعلم فقل لا اعلم، وأنا شريكك)^(٤). مع الرسائل الجامعية
قال نفاة القياس: فهذا سيدنا عمر وأبو هريرة وعبد الله بن مسعود من الصحابة،
والشعبي من التابعين كلهم أنكروا القياس وذموه.

وقد نقل الشوكاني ميل الإمام أحمد إلى ترك القياس فقال نقلاً عن الدقاق: (وذهب أهل
الظاهر والنظام إلى امتناعه عقلاً وشرعاً، وإليه ميل أحمد بن حنبل لقوله يجتنب المتكلم الفقه
المجمل والقياس، وقد تأوله القاضي أبو يعلى على ما إذا كان القياس مع وجود النص لأنه
حينئذ يكون فاسد الاعتبار)^(٥).

(١) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ٥٤٠/٨.

(٢) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ٥٣٩/٨.

(٣) سورة الفرقان، الآية ٤٣.

(٤) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ٥٤٢/٨.

(٥) الشوكاني، إرشاد الفحول ص ٣٣٩.

المطلب الثالث : الأدلة

لقد ساق ابن حزم الكثير من الأدلة لإبطال القياس^(١)، والأساس فيها أن النصوص فيها بيان كل شيء، فالأوامر ثابتة بالنص والإجماع لا زيادة عليها لمستزيد، والنواهي ثابتة بالنص لا زيادة عليها لمستزيد، فنصوص الشريعة فيها الكفاية وأنه لا حاجة إلى أقيسة ، لأن أحكام الحوادث كلها فيها متقررة ثابتة ، ومن زعم أن بعض الحوادث ليس لها في النص حكم ، فمعنى ذلك أن الدين لم يكمل ، مع أن الله سبحانه وتعالى قال : " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً"^(٢)

وإنه إذا كانت الشريعة قد بينت فيها كل الأحكام، لأن ما لم يرد فيه أمر قاطع ولا نهي قاطع، فهو مباح بمقتضى النصوص التي تدل أن الله تعالى خلق للإنسان كل ما في الكون وسخره له، فعلى ذلك يكون القياس في موضع النص ولا قياس حيث كان النص.^(٣)

إلا أن فقهاء القياس لا يرون أن تلك الاعتراضات التي أوردها، وسماها أدلة مورداً على كلامهم فانهم يدفعون كل اعتراض منها بعدم الإيراد^(٤)، لأن الشريعة كلها مبينة عند فقهاء الرأي وغيرهم، لا شك في ذلك، فما تركنا صلى الله عليه وسلم إلا على المحجة الواضحة التي ليلها كنهارها، غير أن البيان لا يمكن أن يكون لكل الحوادث الجزئية جزئية جزئية، كل جزئية بنصها ، وكل حادثة بعينها أو بعموم يشمل كل أفرادها، فإن الحوادث لا تنتهي ولا يمكن أن تكون نصوصاً شاملة لكل الحوادث ما جد فيها وما يجد، والإسلام شريعة الأجيال إلى يوم

(١) ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام ٥١٥/٨.

(٢) سورة المائدة ، الآية ٣.

(٣) أبو زهرة ، ابن حزم حياته وعصره ص ٣٦٠، وقد عني ابن حزم بالاحتجاج على ذلك والرد على المخالفين بحيث بلغ نصيب الكلام في إنكار القياس في كتاب الإحكام حوالي ثلاثمائة صحيفة ، يبدأ كلامه فيه من (ص ٣٨٤ إلى ص ٦٢١).

(٤) الشوكاني ، إرشاد الفحول ص ٣٤٠، السرخسي ، أصول السرخسي ١١٩/٢، السبكي ، جمع الجوامع ٢/ ٢٠٨، الغزالي ، المستصفى ٢/ ٢٩٠ و ٣٢٩.

القيامة، وعلى ذلك يكون بيانه للأحكام بما يناسب تلك الحوادث المتعددة المختلفة التي حدثت، وتحدث في كل الأعصار و الأمصار إلى يوم القيامة.

وعلى ذلك كان البيان على قسمين بيان بالنص الصريح الذي لا اجتهاد في تعرف الحكم منه إلا بمعرفة اللغة والسنة المبينة ، وبيان آخر يؤخذ من النص بالدلالة ، ويحتاج إلى استنباط وتأمل وتعرف للأسباب والنتائج من النص نفسه، وذلك لا يعرف إلا بالاجتهاد والاستنباط^(١) .
 وأساس نظر القياسيين معرفة الحكم بالنوع الثاني من العلم ،وهو ما يعرف بالاستنباط من النص، ولذلك قسم الإمام الشافعي دلالة النصوص على الشريعة إلى قسمين، دلالة ظاهرة لائحة، ودلالة خفية تجيء بالاستنباط.^(٢)

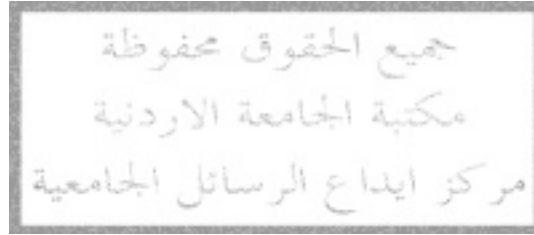
ومن جميع ما سبق يتضح أن ما ذهب إليه الجمهور هو الراجح ، والله اعلم ، فالنصوص لا تفهم بمعانيها الظاهرة فقط ، بل بما تدل عليه النصوص من المقاصد وعلل الأحكام وهذا يجعل الشريعة معقولة المعنى في جملتها ونصوصها .

وما نقله ابن حزم من أقوال للصحابية والتابعين رضي الله عنهم على نفي القياس فيمكن حملها على قياس لم تتوفر الشروط الشرعية للعمل به، كما إذا كان في مقابلة النص، وهذا صريح في الأثر المروي عن أبي هريرة رضي الله عنه، أو يكون قياساً بالرأي من غير وجود أصل ثابت الحكم بنص أو إجماع تجمع بينه وبين الفرع علة، وهذا صريح في الأثر المروي عن ابن مسعود، ومعلوم أن مذهب الجمهور هو: أنه لا قياس في مورد النص، وأنه لا قياس بمجرد الرأي، وإنما لا بد للقياس من أصل ثابت الحكم بنص أو إجماع يجمع بينه وبين الفرع علة.

(١) أبو زهرة ، ابن حزم حياته وعصره ص ٣٦١ .

(٢) الشافعي ، الرسالة ص ٥٥ .

وما تاوله القاضي أبو يعلى من ميل الإمام أحمد بن حنبل إلى ترك القياس على ما إذا كان القياس مع وجود النص. فهذا التاويل صحيح والله اعلم، لأن أصول الإمام أحمد كما ذكر ابن القيم هي: النص، ثم فتوى الصحابة، ثم اختيار الأقرب إلى القرآن من فتوَاهم إذا اختلفوا، ثم الأخذ بالمرسل والضعيف من الأحاديث ورجحه على القياس، فإذا لم يوجد في كل ذلك لجأ إلى القياس، ولا يلجأ إليه إلا عند الضرورة^(١). هذا وقد ذكر بعض العلماء أن الظاهرية يحتجون بالقياس منصوص العلة كقياس غير الخمر من المسكرات على الخمر، وقالوا أيضاً: إن الظاهرية يحتجون بالقياس الأولى كقياس الضرب على التأفيف^(٢).



الفصل الثاني

مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة في فقه الطهارة

ويشتمل على خمسة مباحث:

المبحث الاول: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بالمياه

(١) انظر: ابن القيم، أعلام الموقعين ٢٩/١.

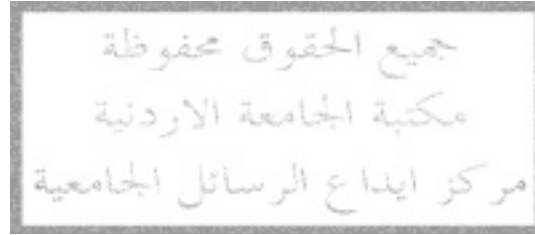
(٢) انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول ص ٣٤٧، أبو زهرة، ابن حزم ص ٤٦٤.

المبحث الثاني: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بالنجاسة

المبحث الثالث: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بالمسح على الخفين

المبحث الرابع: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بالغسل

المبحث الخامس: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بالوضوء ونواقضه



المبحث الأول

مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بالمياه

تمهيد :

إن من يتتبع مسائل ابن حزم في الطهارة يجد أنه خالف الأئمة الأربعة في بعض مباحثه، ومن جملة المباحث المياه، فله فيها مخالفتان، الأولى: حكم البول في الماء الراكد، وحكم التطهر في فضل الطهور.

المسألة الأولى: حكم البول في الماء الراكد^(١)

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

أجمع العلماء على نجاسة الماء المتغير بوقوع النجاسة فيه قليلاً كان الماء أو كثيراً، وأجمعوا على أن الماء الكثير لا ينجس بوقوع النجاسة فيه إذا لم يتغير أحد أوصافه: الطعم أو اللون أو الرائحة^(٢).

(١) الماء الراكد: الماء الدائم، الذي لا يجري. انظر: النووي، شرح مسلم ١/١٨٧، المباركفوري، تحفة الأحوذى ١/١٩٧.

(٢) انظر: النووي، المجموع ١/١٦٣، الشوكاني، نيل الأوطار ١/٣١، الصنعاني، سبل السلام ١/١٧، الحافظ العراقي، طرح التثريب ١/٣٦، ابن قدامة، المغني ١/٣٠، الدسوقي، حاشية الدسوقي ١/٤٨، النووي، روضة الطالبين ١/١٣٠، ابن نجيم، البحر الرائق ١/١٤٦، ابن رشد، بداية المجتهد ١/٢٣، ابن حزم، المحلى ١/١٣٥.

واختلفوا فيما إذا لم يتغير الماء.

ذهب مالك و أحمد في رواية وابن حزم: إلى أن الماء الذي خالطته نجاسة ولم تغير أحد أوصافه طهور قل الماء أو أكثر.

وذهب الجمهور - أبو حنيفة والشافعي و أحمد في المشهور عنه - إلى تنجس الماء القليل بوقوع النجاسة فيه سواء تغير أم لا.

واختلفوا في تحديد القليل والكثير.

ذهب أبو حنيفة إلى أن الكثير: هو ما إذا حرك الأدمي أحد طرفيه لم تسر الحركة إلى الطرف الآخر. وقيل: هو ما كان عشرة أذرع في عشرة أذرع. وما عداه فهو القليل.

وذهب الشافعي و أحمد إلى أن الكثير هو ما بلغ قانتين فاكثر، وما عداه فهو القليل.

أما مقدار القلتين فهو: خمسمائة رطل بالبغدادي تقريباً، أو أربعمائة وستة وأربعون وثلاثة أسباع الرطل بالرطل المصري.

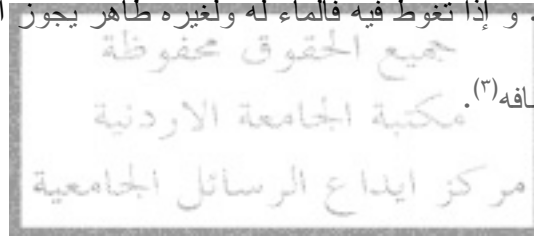
والرطل: بفتح الراء وكسرها والكسر أشهر، قال النووي: "اختلفوا في رطل بغداد، فقيل: مائة وثلاثون درهماً بدرهم الإسلام، وقيل: مائة وثمانية وعشرون، وقيل مائة وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع درهم، وهي تسعون مثقالاً".

انظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي ١/٤٨، مالك المدونة ١/١٤٤، البغدادي، التلقين ص ٤٤، ابن رشد، بداية المجتهد ١/٢٤، القاري، فتح باب العناية ١/٨٧، السرخسي، المبسوط ١/٥٢، الموصلي، الاختيار ١/١٤، المرغيناني، الهداية ١/٢١، الكاساني، بدائع الصنائع ١/٢٦، النووي، المجموع ١/١٦٤ و ١/١٧٨ و ١/١٨٠، الماوردي، الحاوي الكبير ١/٣٠١، الشربيني، مغني المحتاج ١/٢١، الرملي، نهاية المحتاج ١/٨٦، النووي،

ولا خلاف بين العلماء في النهي عن البول في الماء الراكد^(١)، لما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا يبولن احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه"^(٢).

واختلفوا فيما لو استعمل هذا الماء غير البائل. أو أنه بال في إناء ثم صبه في ذلك الماء، أو بال على حافته ثم جرى بوله إلى الماء، أو تغوط فيه ولم يبيل. على قولين:

القول الاول: ذهب ابن حزم وأهل الظاهر إلى أنه يجوز لغير البائل أن يتوضأ منه ويغتسل، ولو بال في إناء ثم صبه في الماء أو بال على حافة الماء ثم جرى البول إلى الماء، فالماء طاهر له ولغيره. وإذا تغوط فيه فالماء له ولغيره طاهر يجوز التوضؤ والغسل منه، هذا إذا لم يتغير أحد اوصافه^(٣).



روضة الطالبين ١/١٣٠، الغزالي، الوسيط ١/٥٤، الانصاري، فتح الوهاب ١/١١، ابن قدامة، المغني ١/٣١ و ١/٣٣، البهوتي، المرادوي، الانصاف ١/٢١، البهوتي، الروض المربع ١/١١، ابن حزم، المحلى ١/١٣٥. (١) لكنهم اختلفوا فيما يقتضيه هذا النهي.

ففي الماء القليل: ذهب أبو حنيفة ومالك في رواية والشافعي في أصح قوليه وأحمد في المشهور عنه وابن حزم إلى أن النهي للتحريم، وعليه فلا يجوز استعماله لتجسه. وفي الرواية الثانية عن مالك والشافعي وأحمد إلى أن النهي للكراهة في القليل لإمكان تطهره بالكثير.

أما في الماء الكثير: فذهب أبو حنيفة في رواية ومالك في رواية وابن حزم إلى أن النهي للتحريم وعليه فلا يجوز استعماله.

وذهب الشافعي وأحمد -وفي الرواية الثانية عن أبي حنيفة ومالك- إلى أن النهي للكراهة ويكون الماء طاهراً يجوز التطهر به.

ينظر: ابن عابدين، رد المحتار ١/٥٥٥، ابن نجيم، البحر الرائق ١/١٤٦، الخرشي، حاشية الخرشي ١/٢٦٩، الدسوقي، حاشية الدسوقي ١/١٠٧، البغدادي، التلخيص ص ٤٨، الشربيني، مغني المحتاج ١/٤١، الرملي، نهاية المحتاج ١/١٣٨، الانصاري، فتح الوهاب ١/٢١، المرادوي، الانصاف ١/٩٩، ابن قدامة، المغني ١/٣١، الصنعاني، سبل السلام ١/٢٠، ابن حجر، فتح الباري ١/٣٧٧، ابن حزم، المحلى ١/١٣٦.

(٢) البخاري، صحيح البخاري ١/١١٥، حديث رقم (٢٣٩)، مسلم، صحيح مسلم ص ١٥١، حديث رقم (٢٨٢).

(٣) ابن حزم، المحلى ١/١٣٥ و ١/١٣٦.

القول الثاني: ذهب جماهير العلماء من السلف والخلف وفقهاء الأمصار إلى أن كل

ذلك مذموم قبيح منهي عنه وحكمه كحكم البول فيه^(١).

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في المسألة^(٢) إلى الأصل الذي بنى عليه الإمام ابن حزم

مذهبه فيها، وهو استنباط الأحكام من ظواهر النصوص، والاستمسك بحرفيتها، والجمود

على الظاهر دون اللجوء إلى التعليل والقياس. فإذا نظرنا إلى ذلك تبين لنا: إن نص حديث

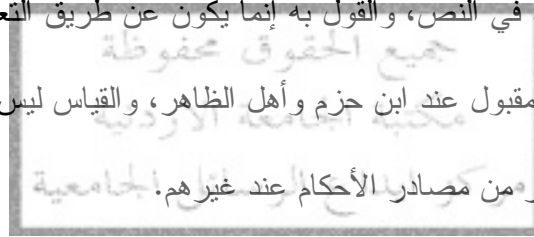
أبي هريرة رضي الله عنه السابق قد دلّ على أن التبول بالماء الراكد يفسد الماء على المتبول

فيه، أما القول بفساده على غير المتبول أو فساده بصب البول فيه أو جريانه إليه، أو التغوط

فيه فذلك كله غير موجود في النص، والقول به إنما يكون عن طريق التعليل والقياس، وتعليل

الأحكام بالاجتهاد غير مقبول عند ابن حزم وأهل الظاهر، والقياس ليس من مصادر الأحكام

عندهم. بينما يعتبر مصدر من مصادر الأحكام عند غيرهم.



المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم وأهل الظاهر :

استدل ابن حزم إلى ما ذهب إليه بظاهر ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال:

قال صلى الله عليه وسلم: "لا يبولن احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه"^(٣).

وجه الدلالة: إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى البائل في الماء الراكد من الوضوء

والاغتسال فيه، ولم يوجه النهي إلى غير البائل، وجعل النهي متعلقاً بالبول في الماء مباشرة

لا البول في إناء ثم صبه في الماء، ولم يذكر الحديث التغوط.

(١) المصادر السابقة، الحافظ العراقي، طرح التثريب ٣٦/١ و ٣٧، الشوكاني، نيل الأوطار ٣٢/١.

(٢) انظر: النووي، شرح مسلم ١٨٨/٣، الشوكاني، نيل الأوطار ٣٣/١، الحافظ العراقي، طرح التثريب ١/

وعلق ابن حزم على ذلك بقوله: "فلو أراد عليه السلام أن ينهى عن ذلك غير البائل

لما سكت عن ذلك عجزاً ولا نسياناً ولا تعنيماً لنا بأن يكلفنا علم ما لم يبدئه لنا من الغيب"^(١).

اعترض عليه :

أن النبي صلى الله عليه وسلم نبه بالبول على ما في معناه من التغوط، وبول غيره،

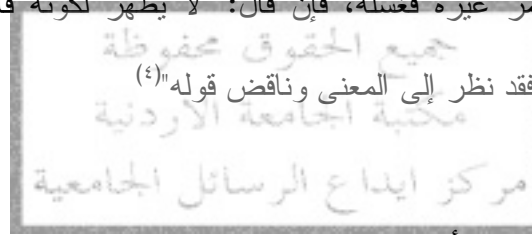
كما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم قال في الفأرة تموت في السمن: "ألقوها وما حولها فاطرحوه

وكلوا سمنكم"^(٢) وأجمعوا أن السنور كالفأرة في ذلك، وغير السمن من الدهن كالسمن.

كما ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا شرب الكلب في إناء

احدكم فليغسله"^(٣) فلو أمر غيره فغسله، فإن قال: "لا يطهر لكونه قال: فاغسله ، خرق

الإجماع وإن قال: يطهر فقد نظر إلى المعنى وناقض قوله"^(٤)



ثانياً: أدلة الجمهور:

استدل الجمهور بحديث أبي هريرة -الذي استدل به ابن حزم على مذهبه- أن النبي

صلى الله عليه وسلم قال: "لا يبولن احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل

منه"^(٥). إلا أنه قد اختلفت دلالة صرفه عندهم.

فوجه الدلالة من الحديث عندهم: إن الحديث قد نص على النهي عن البول في الماء

الراكد، ونبه بهذا النهي على ما في معناه من التغوط، وبول غيره"^(٦).

(١) ابن حزم، المحلى ١/١٤٠.

(٢) البخاري، صحيح البخاري ١/١١٤، حديث رقم (٢٣٥)، ونقل ابن حجر في الفتح أن الحديث ورد بلفظ "إن كان جامداً فألقوها وما حولها وكلوه وإن كان ذاتياً فلا تقربوه" وقال أشار الترمذي أنها شاذة .

(٣) البخاري، صحيح البخاري ١/٩٠، حديث رقم (٢٣٥)، مسلم، صحيح مسلم ص ١٥٠، حديث رقم (٢٧٩).

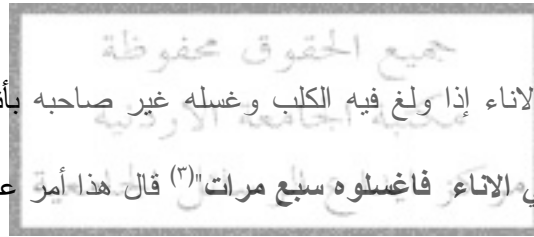
(٤) النووي، المجموع ١/١٧٧.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) انظر: النووي، المجموع ١/١٧٧.

واعترض ابن حزم على ذلك: وعلى وجه دلالة الجمهور من حديث أبي هريرة: إنه لو أراد عليه السلام أن ينهى عن ذلك غير البائل لما سكت عن ذلك عجزاً ولا نسياناً ولا تعنيماً لنا بأن يكلفنا علم ما لم يبده لنا من الغيب وما كان عليه السلام ليعجز من بيانه لنا^(١). وقال اما أنه "لا يجوز أن يحكم لغير الفأر في غير السمن، بحكم الفأر في السمن لأنه لا نص في غير الفأر في السمن، ومن المحال أن يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم حكماً في غير الفأر وفي غير السمن ثم يسكت عنه ولا يخبرنا ويكلنا إلى علم الغيب والقول بما لا نعلم على الله تعالى وما يعجز عليه السلام قط أن يقول لو أراد: إذا وقع النجس أو الحرام في الماء فافعلوا كذا وكذا"^(٢).

وقال في غسل الاناء إذا ولغ فيه الكلب وغسله غير صاحبه بأنه يجزيه لقوله عليه السلام: "إذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه سبع مرات"^(٣) قال هذا أمر عام. فيجزي غسل من غسله وإن كان غير صاحبه^(٤).



المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم وبيان وجه استدلال كل منهم ومناقشتها يتبين أن الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور، لأن الحديث قد نبه بهذا النهي على ما في معناه، وهذا من القياس الجلي الذي ذهب جمهور العلماء إلى قبوله.

(١) ابن حزم، المحلى ١/١٤٠.

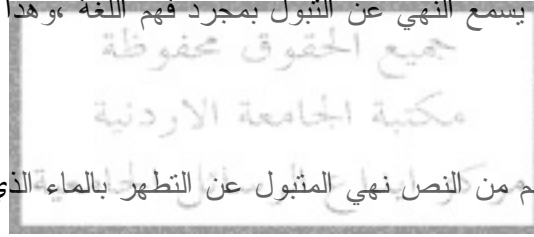
(٢) ابن حزم، المحلى ١/١٤٢.

(٣) مسلم، صحيح مسلم ص ١٥٠، حديث رقم ٢٨٠.

(٤) انظر: ابن حزم، المحلى ١/١١٦.

أما الإمام ابن حزم فقد جرى في هذه المسألة -على أصله الذي بنى عليه مذهبه، وهو استنباط الأحكام من ظواهر النصوص دون اللجوء إلى التعليل والقياس. وتعليل الأحكام بالاجتهاد غير مقبول عند ابن حزم وأهل الظاهر، والقياس ليس من مصادر الأحكام عندهم.

على أن ابن حزم كان بإمكانه أن يذهب في هذه المسألة مذهب الجمهور من غير أن يأخذ بالقياس، وذلك لأن كل من يسمع نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن التبول في الماء يفهم منه النهي عن التغوط فيه، ويفهم ذلك من النص بمجرد فهم اللغة من غير حاجة إلى تأمل أو تعليل، فإدراك النهي عن التغوط في الماء لا يحتاج إلى قياس على النهي عن التبول فيه، وإنما يدرك ذلك من يسمع النهي عن التبول بمجرد فهم اللغة، وهذا ما يسمى عند علماء الأصول: دلالة النص.

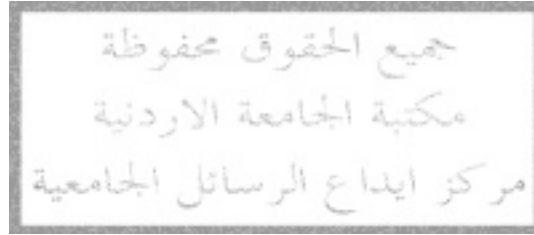


ثم إن كل من يفهم من النص نهى المتبول عن التطهر بالماء الذي بال فيه، لأن الماء قد فسد بذلك، يقطع بنفي الفارق بين البول في الماء وبين البول خارجه ثم نقله إلى الماء أو انتقاله إليه، ويقطع بنفي الفارق بين فساد الماء بالنسبة لمن بال فيه وبين فساده بالنسبة لغيره، وهذا يفهم من النص من غير حاجة إلى قياس.

لكن مغالاة ابن حزم في التمسك بالظاهر والأخذ بظواهر النصوص والاستمساك بحرفيتها، وحرصه على الابتعاد عن القياس هو الذي أدى إلى هذا الاستنباط الغريب. وقد تولى الرد على ابن حزم جماعة من العلماء: منهم النووي وابن حجر والشوكاني وغيرهم^(١).

(١) انظر: النووي، المجموع ١/١٧٧، ابن حجر، فتح الباري ١/٢٧٧، الشوكاني، نيل الأوطار ١/٣٣.

قال النووي في المجموع: "...وهذا مذهب عجيب وفي غاية الفساد فهو أشنع ما نقل عنه إن صح عنه رحمه الله، وفساده مغن عن إفساده، ...وقد أعرض جماعة من أصحابنا المعتنين بذكر الخلاف عن الرد عليه بعد حكايتهم مذهبه، وقالوا فساد مغن عن إفساده"^(١). وفي هذا يقول الشيخ أحمد محمد شاكر في تحقيقه للمحلى: "تغالى أبو محمد رحمه الله في التمسك بالظاهر حتى أغرب جداً، وذهب في هذه المسألة مذهباً لا يؤيده عقل ولا يوافقته النقل"^(٢).



(١) النووي، المجموع ١/١٧٧.

(٢) هامش المحلى ١/١٤٠.

المسألة الثانية: حكم التطهر بفضل الطهور^(١).

المطلب الاول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

نقل الإمام النووي إجماع العلماء على جواز تطهر الرجل والمرأة من إناء واحد، وجواز تطهر المرأة بفضل الرجل^(٢). إلا أن في المسألة بعض خلاف، فقد روي عن أبي هريرة رضي الله عنه عدم جواز تطهر المرأة بفضل طهور الرجل^(٣). واختلفوا في جواز تطهر الرجل بفضل طهور المرأة على ثلاثة أقوال:-

القول الاول: ذهب ابن حزم الظاهري إلى عدم جواز تطهر الرجل بفضل طهور

المرأة مطلقاً، سواء خلت به أم لا^(٤).

روي ذلك عن^(٥): أبي هريرة، وسعيد بن المسيب، والحسن البصري.

القول الثاني: ذهب جمهور الفقهاء - أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في رواية - إلى جواز

تطهر كل منهما بفضل طهور الآخر مطلقاً^(٦).

روي ذلك عن^(٧): عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(١) الطهور - بفتح الطاء - ما يتطهر به. انظر: الرازي مختار الصحاح ص ٢٠٠. وبفضل الطهور: هو ما يفضل في الإناء من الماء بعد الطهارة، وقيد ابن حزم: بأن يكون ما فضل في الإناء أقل مما استعمل، أما إذا بقي مثله أو أكثر منه، فلا يسمى فضلاً. انظر: ابن حزم، المحلى ٢١١/١، عون المعبود ٢٩/١.

(٢) انظر: النووي، شرح مسلم ٢/٤، النووي، المجموع ٢٢١/٢، الحافظ العراقي، طرح التنزيب ٣٩/١، المباركفوري، تحفة الأحمدي ١٧٥/١، ابن حجر، فتح الباري ٢٠٩/١، الشوكاني، نيل الأوطار ٢٧/١.

(٣) المصادر السابقة.

(٤) ابن حزم، المحلى ٢١١/١.

(٥) النووي، المجموع ٢٢١/٢، ابن حزم، المحلى ٢١٣/١، الحافظ العراقي، طرح التنزيب ٤٠/١، الشوكاني، نيل الأوطار ٢٦/١، ابن عبد البر، الاستنكار ٣٧١/١.

(٦) السرخسي، المبسوط ٦١/١، الطحاوي، شرح معاني الآثار ٢٦/١، مالك، المدونة الكبرى ١٣٢/١، الشافعي، الأم ٢١/١، النووي، المجموع ٢٢٠/٢، النووي، روضة الطالبين ١٩٨/١، الشيرازي، المهذب ٦٥/١، الغزالي، الوسيط ١٠٩/١، المرادوي، الانصاف ٥٠/١، ابن قدامة، المغني ١٣٦/١.

(٧) الشوكاني، نيل الأوطار ٤٠/١، الحافظ العراقي، طرح التنزيب ٤٠/١، ابن عبد البر، الاستنكار ١/٣٧١.

وهو رواية عن: ابن عمر والاوزاعي والشعبي. في فضل الوضوء فقط.

القول الثالث: ذهب الإمام أحمد في المشهور عنه إلى جواز التطهر بفضل طهور

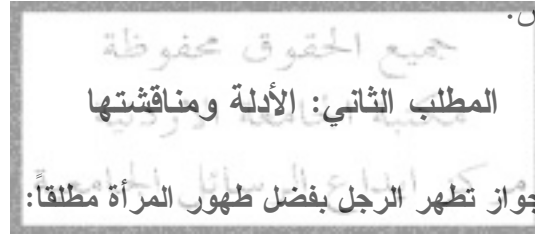
المرأة إذا لم تخل به^(١)، فإن خلت به فلا يجوز التطهر بفضلها^(٢).

روي ذلك عن^(٣): جويرية، وأم سلمة، وعمر بن الخطاب، وإسحاق، وداود الظاهري.

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في هذه المسألة^(٤) إلى الاختلاف في تاويل الآثار الواردة

في ذلك، فمنهم من رجح بعض هذه الآثار على بعض، ومنهم من جمع بينها، ومنهم من جمع

في بعض ورجح في بعض.



استدل ابن حزم ومن وافقه لما ذهبوا إليه بما يلي:

١- بما روي عن الحكم بن عمرو الغفاري: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن

يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة"^(٥).

(١) الخلو بالماء: اختلفت الرواية عن الحنابلة في تفسير معنى الخلو على روايتين. الأولى: عدم المشاهدة

عند استعمالها للماء. والثانية: إفرادها بالاستعمال سواء شوهدت أم لا، وهي الراجحة لأن الإمام أحمد

قال: إذا خلت به فلا يعجبني أن يغتسل هو به، وإذا شرعا فيه جميعاً فلا بأس به، انظر: ابن قدامة،

المغني ١/١٣٧، المرادوي، الانصاف ١/٥١.

(٢) ابن قدامة، المغني ١/١٣٧، المرادوي، الانصاف ١/٥٠.

(٣) النووي، المجموع ٢/٢٢١، النووي، شرح مسلم ٤/٢، الشوكاني، نيل الأوطار ١/٢٦، المباركفوري،

تحفة الأحوذى ١/٧٦، الحافظ العراقي، طرح التثريب ١/٣٩، ابن قدامة، المغني ١/١٣٦.

(٤) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ١/٣٢.

(٥) أبو داود، سنن أبي داود ١/٦١، الترمذي، سنن الترمذي ١/١٢٧، حديث رقم ٦٤، النسائي، سنن النسائي

١/١٧٩، ابن ماجه، سنن ابن ماجه ١/٧٨، البيهقي، السنن الكبرى ١/٢٩٥، ابن حزم، المحلى ١/٢١٢، وقال

الترمذي: هذا حديث حسن.

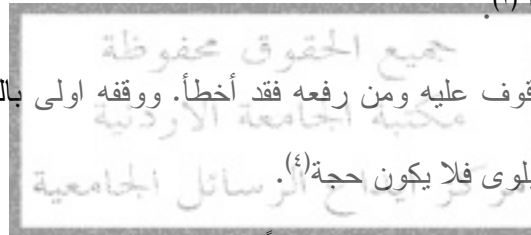
اعترض عليه الجمهور من عدة وجوه^(١):

- الاول: أنه ضعيف ضعفه أئمة الحديث منهم البخاري وقال: حديث الحكم ليس بصحيح.
 الثاني: أن المراد بالنهي، النهي عن فضل أعضائها وهو ما تساقط وسال منها وذلك مستعمل.
 الثالث: أن النهي في الحديث للتنزيه والاستحباب والأفضل لا للإيجاب.
 الرابع: أن حديث الحكم موقوف عليه.

٢- وبما روي عن عبد الله بن سرجس: "أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يغتسل الرجل

بفضل وضوء المرأة"^(٢).

اعترض عليه: بأنه موقوف عليه ومن رفعه فقد أخطأ. ووقفه أولى بالصواب من رفعه^(٣).



كما أنه شاذ مما تعم به البلوى فلا يكون حجة^(٤).

٣- وما روي عن حميد الحميري قال: لقيت رجلاً صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع

سنين كما صحبه أبو هريرة قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تغتسل المرأة

بفضل الرجل أو يغتسل الرجل بفضل المرأة، وليغتربا^(٥).

اعترض على هذا الحديث: بأنه في معنى المرسل، لأن حميداً لم يذكر الصحابي الذي

حدثه^(٦)، وأن داود بن يزيد الاودي ضعيف لم يحتج به علماء الحديث^(١).

(١) انظر: النووي، المجموع ٢/٢٢٢، ابن قدامة، المغني ١/١٣٦، الحافظ العراقي، طرح التثريب ١/٤٠،

البيهقي، السنن الكبرى ١/٢٩٦، المباركفوري، تحفة الأحوذى ١/١٧٧ و ١/١٧٩، الصنعاني، سبل السلام ١/

٢٢، الشوكاني، نيل الأوطار ١/٢٥.

(٢) البيهقي، السنن الكبرى ١/٢٩٧، ابن حزم، المحلى ١/٢١٢.

(٣) النووي، المجموع ٢/٢٢٢، ابن قدامة، المغني ١/١٣٦، الحافظ العراقي، طرح التثريب ١/٤٠، النووي،

المجموع ٢/٢٢٢، البيهقي، السنن الكبرى ١/٢٩٧.

(٤) انظر: السرخسي، المبسوط ١/٦٢.

(٥) أبو داود، سنن أبي داود ١/٦١، البيهقي، السنن الكبرى ١/٢٩٥.

(٦) الصنعاني، سبل السلام ١/٢١، البيهقي، السنن الكبرى ١/٢٤٩.

وأجيب: بأن دعوى الإرسال مردودة لأن إيهام الصحابي لا يضر لأن الصحابة كلهم

عدول عند المحدثين. والذي رواه عن حميد هو: داود بن عبد الله الاودي وهو ثقة^(٢).

ثانياً: أدلة القائلين بجواز تطهر كل منهما بفضل ظهور الآخر مطلقاً:

استدل الجمهور لما ذهبوا إليه بما يأتي:-

١- ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: "كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه

وسلم في إناء واحد تختلف أيدينا فيه من الجنابة"^(٣).

وجه الدلالة: إنه إذا ثبت اغتسالهما معاً فكل واحد منهما مستعمل فضل الآخر، ولا تأثير

للخوة، فإذا جاز أن يفعل ذلك معاً فكذلك احدهما بعد الآخر^(٤).

اعترض عليه ابن حزم: بأن ما بقي في الإناء بعد الاغتراف منه وقيل تمام الطهارة،

ليس بفضل حتى لا يجوز التطهر به، فالحديث خارج عن محل النزاع^(٥).

ويجاب عن ذلك من وجهين^(٦):-

الاول: إن ما بقي في الإناء بعد اغتراف عائشة رضي الله عنها منه فضل، وقد

استعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم في رفع الجنابة.

الثاني: إنه إذا ثبت اغتسالهما معاً فكل واحد مستعمل فضل الآخر. لأن المغتسلين معاً

كل واحد منهما مغتسل بفضل صاحبه ولا تأثير للخوة، فإذا جاز أن يفعل ذلك معاً فجاز كذلك

احدهما بعد الآخر.

(١) ابن حجر، فتح الباري ١/٢١٠، البيهقي، السنن الكبرى ١/٢٩٤.

(٢) ابن حجر، فتح الباري ١/٢١٠، الجوهر النقي ١/٢٩٥، الشوكاني، نيل الأوطار ٢٥/١، الصنعاني، سبل السلام ١/٢١.

(٣) صحيح البخاري ١/١٨٠، مسلم، صحيح مسلم ص ١٦٤، حديث رقم (٣٢١).

(٤) انظر: السرخسي، المبسوط ١/٦١، النووي، المجموع ٢/٢٢٢.

(٥) ابن حزم، المحلى ١/٢١٣.

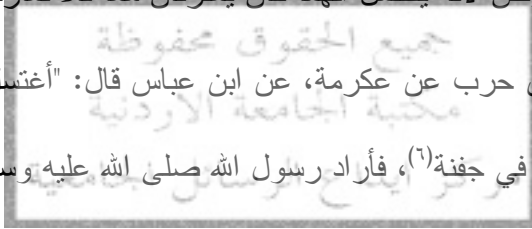
(٦) انظر: السرخسي، المبسوط ١/٦١، النووي، المجموع ٢/٢٢٢، ابن رشد، بداية المجتهد ١/٣٢.

٢- استدلو بما أخرجه مسلم بإسناده إلى عمرو بن دينار قال: أكبر علمي والذي يخطر على بالي: إن أبا الشعثاء أخبرني: إن ابن عباس أخبره: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بفضل ميمونة"^(١).

فقد اعترض عليه ابن حزم: بأنه قد أعلّ ذلك بأن عمرو بن دينار تردد فيه، وقال: أكثر ظني، أو أكثر علمي أن أبا الشعثاء حدثني. فهو غير صالح للحجية^(٢).
أجيب: بأنه قد ورد من طريق أخرى بلا تردد^(٣).

وثبت: "أن النبي صلى الله عليه وسلم وميمونة كانا يغتسلان من إناء واحد"^(٤) ولا يخفى أنه لا تعارض لأنه يحتمل أنهما كانا يغترفان معاً فلا تعارض^(٥).

٣- بما روى سماك بن حرب عن عكرمة، عن ابن عباس قال: "أغتسل بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في جفنة"^(٦)، فأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتوضأ، فقالت: يا رسول الله أني كنت جنباً، فقال: إن الماء لا يجنب"^(٧).



-
- (١) مسلم، صحيح مسلم ص ١٦٤ ، حديث رقم (٣٢٣).
- (٢) ابن رشد، بداية المجتهد ٣٢/١، ابن حزم، المحلى ٢١٥/١، فإن قيل كيف أخرج الإمام مسلم هذا الحديث إذا لم يكن صحيحاً؟ أجيب بأن مسلماً أخرجه متابعه، لا أنه قصد الاعتماد عليه. انظر: النووي، شرح مسلم ٧/٤، وصورة المتابعة: إن يروي مثلاً، أيوب عن ابن سيرين، عن أبي هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً، فإذا روى هذا الحديث ابن سيرين عن أيوب، أو رواه عن أبي هريرة غير ابن سيرين أو رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم غير أبي هريرة، فكل نوع من هذا يسمى متابعه. انظر: العيني، عمدة القاري ٨/١.
- (٣) مسلم، صحيح مسلم ص ١٦٤ ، حديث رقم (٣٢٢).
- (٤) مسلم، صحيح مسلم ص ١٦٤ ، حديث رقم (٣٢٢) .
- (٥) الصنعاني، سبل السلام ٢٢/١.
- (٦) الجفنة:- بفتح الجيم- القصعة الكبيرة، وجمعها جفان. انظر: المباركفوري، تحفة الأحوذى ١٧٧/١، النووي، المجموع ٢٢١/٢.
- (٧) أبو داود، سنن أبي داود ٥٨/١ ، الترمذي هامش تحفة الأحوذى ١٧٧/١.

اعترض عليه ابن حزم: بأن فيه سمّاك بن حرب وهو يقبل التلقين^(١). شهد عليه بذلك شعبة وغيره وهذه جرحة ظاهرة^(٢). وأنه منسوخ بحديث الحكم بن عمرو الغفاري^(٣)، و ذكر الإمام أحمد أنه يحتمل أنها لم تخل به^(٤)، جمعاً بينه وبين حديث الحكم. وأجيب عن ذلك: بأن شعبة لا يحمل عن مشايخه إلا صحيح حديثهم^(٥). فيكون الحديث صالحاً للاحتجاج به، وحديث عمرو بن دينار الذي قبله شاهد له^(٦).

- أما ما ذكره ابن حزم من أن حديث ابن عباس منسوخ بحديث الحكم بن عمرو الغفاري. **فيجاب عنه:** إن النسخ لا يصر إليه إلا عند تعذر الجمع بين الأدلة. والجمع بين الأدلة هنا ممكن. وذلك بحمل أحاديث النهي على التنزيه. حيث فيه أعمالاً لجميع النصوص.

- أما احتمال أنها لم تخل به. فظاهر أن أم المؤمنين ميمونة رضي الله عنها خلت به فقد قالت: أجنبت فاغتسلت من جفنة فضلت فيها فضلة فأراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يتوضأ فقال: إن الماء لا يجنب.

٤- واستدلوا على جواز تطهر الرجل بفضل وضوء المرأة. دون فضل غسل الجنابة بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: "كان الرجال والنساء يتوضؤون في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم جميعاً"^(٧).

(١) التلقين: هو أن يلقن الشخص الشيء فيحدث به، من غير أن يعلم أنه من حديثه، ولو مرة، مثال ذلك: موسى بن دينار لقنه حفص بن غياث، فقال له: حدثك عائشة بنت طلحة عن عائشة بكذا وكذا؟ فقال: حدثتني عنها به. وقال: حدثك القاسم بن محمد عن عائشة بمثله؟ فقال: حدثتني عنها بمثله. وقال يحيى القطان: دخلت على موسى بن دينار، فجعلت لا أريده على شيء إلا لقنه، فمثل هذا لا يقبل حديثه، لأن قبوله التلقين يدل على مجازفته وعدم تثبته. انظر: شرح الفية العراقي ٣/٣٤٣، الميزان ٣/٢١٠.

(٢) ابن حزم، المحلى ١/٢١٤، المباركفوري، تحفة الأحوذى ١/١٧٨.

(٣) ابن حزم، المحلى ١/٢١٥.

(٤) ابن قدامة، المغني ١/١٣٧.

(٥) ابن حجر، فتح الباري ١/٢١٠، المباركفوري، تحفة الأحوذى ١/١٧٨.

(٦) يقال: هذا الحديث له شواهد، أي: رويت أحاديث أخرى بمعناه. العيني، عمدة القاري ١/٨.

(٧) البخاري، صحيح البخاري ١/٩٩.

قال ابن حجر: ظاهره أنهم كانوا يتناولون الماء في حالة واحدة^(١). لا كما قيل: إنه كان الرجال يتوضؤون ويذهبون ثم تأتي النساء. أو الرجال على حده والنساء على حدة. فهذا خلاف الظاهر، لأن قوله جميعاً معناه ضد المفترق كما قاله أهل اللغة، ويؤيد ذلك رواية داود عن مسدد "من إناء واحد ندلي فيه أيدينا" وإجتماع النساء والرجال يحمل على أنه كان قبل نزول آية الحجاب، أما بعد ذلك فيختص ذلك بالمحارم والزوجات^(٢).

ثالثاً: أدلة القائلين بجواز التطهر بفضل ظهور المرأة إذا لم تخل به:

١- استدلوا بما روي عن الحكم بن عمرو الغفاري "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى

أن يتوضأ الرجل بفضل ظهور المرأة"^(٣).

وجه الدلالة: إن هذا نهى من النبي صلى الله عليه وسلم عن التطهر بفضل ظهور

المرأة ولم يبين ما إذا خلت به أو لم تخل. وقد صح عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها

أن الطهور إذا لم تخل به المرأة جاز التطهر به وإن كان فضل منها. فقد روي عن أم

المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: "كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم

من إناء واحد تختلف أيدينا فيه من الجنابة"^(٤)، وبأن أن الخلوة عندهم هي عدم المشاركة.

والانفراد في الاستعمال سواء شوهدت أم لا^(٥). فهو بذلك يكون قد جمع بين أحاديث النهي

وأحاديث الجواز وقيد الجواز بعدم الخلوة جمعاً بين الأدلة، فحملوا حديث عائشة وميمونة

على أنها لم تخل به جمعاً بينه وبين حديث الحكم^(٦).

(١) ابن حجر، فتح الباري ١/١٧٩، الشوكاني، نيل الأوطار ١/٢٧.

(٢) الشوكاني، نيل الأوطار ١/١٧٩.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) ابن قدامة، المغني ١/١٣٧، المرادوي، الانصاف ١/٥١.

(٦) المباركفوري، تحفة الأحمدي ١/١٧٩.

اعترض عليه الجمهور من عدة وجوه كما سبق وحملهم حديث ميمونة رضي الله عنها على أنها لم تخل به جمعاً بينه وبين حديث الحكم السابق. فهذا غير مسلم. فظاهر أن ميمونة رضي الله عنها خلت به فقد قالت: أجنبت فاغتسلت من جفنه ففضلت منه فضله فجاء النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل منه فذكرت ذلك له فقال: إنالماء لا يجنب. فكيف يصح حمل حديث ميمونة على أنها لم تخل به^(١).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من جواز تطهر كل من الرجل والمرأة بفضل طهور الآخر مطلقاً. فقد ثبت بالأحاديث الصحيحة أن النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل ونسأؤه في إناء واحد، فإذا ثبت اغتسالهما معاً فكل واحد منهما مستعمل فضل الآخر، ولا تأثير للخلوه، فإذا جاز أن يفعل ذلك معاً فكذلك احدهما بعد الآخر.

وما استدلل به ابن حزم من عدم جواز تطهر الرجل بفضل طهور المرأة من أدلة فقد تبين أنها ضعيفة ولم يصح أي منها. حيث ذهب ابن حزم مذهب الترجيح والجمع بين الأحاديث فرجح حديث الغفاري على حديث ميمونة، وجمع بين حديث الغفاري وحديث اغتسال النبي عليه السلام مع أزواجه من إناء واحد، بأن فرق بين الاغتسال معاً، وبين أن يغتسل احدهما بفضل الآخر فأجاز للرجل أن يتطهر مع المرأة من إناء واحد ولم يجز أن يتطهر هو من فضل طهرها وأجاز أن تتطهر هي من فضل طهره.

(١) المباركفوري، تحفة الأحوذى ١٧٩/١.

المبحث الثاني

مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة في النجاسة وكيفية التطهر منها

تمهيد :

لقد كان لابن حزم في النجاسات وكيفية التطهر منها رأيان قد خالف فيهما الأئمة

الأربعة، الاول: في حكم قيح المسلم، والثاني: في كيفية التطهر من بول الغلام والجارية.

المسألة الاولى: حكم قيح المسلم

المطلب الاول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

لا خلاف بين العلماء في نجاسة القيح المتولد من الكافر^(١)، واختلفوا في القيح المتولد

من المسلم هل هو نجس أم طاهر؟ وذلك على قولين:

القول الاول: ذهب ابن حزم إلى أن القيح المتولد من المسلم طاهر، والمتولد من الكافر

نجس^(٢).

القول الثاني: ذهب جماهير العلماء بمن فيهم الأئمة الأربعة إلى القول بنجاسة قيح المسلم

والكافر^(٣). وقد نقل النووي الإجماع على ذلك^(٤).

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في المسألة إلى اختلافهم فيما يتولد منه القيح، فالجمهور

يرون أنه يتولد من الدم الذي هو نجس بالاتفاق، وعليه كل ما يتولد من النجس فهو نجس،

(١) انظر: النووي، المجموع ٥١٥/٢، ابن حزم، المحلى ١٨٣/١.

(٢) ابن حزم، المحلى ١٨٣/١.

(٣) الموصلي، الاختيار ٣٢/١، الكاساني، بدائع الصنائع ١٠٥/١، القرافي، الذخيرة ١٧٨/١، الصاوي، بلغة السالك ٣٨/١، الخرشي، حاشية الخرشي ١٦٩/١، الشربيني، مغني المحتاج ٧٩/١، الرملي، نهاية المحتاج ٢٤٠/١، منهج الطالبين ١٠٤/١، الشيرازي، المهذب ٩٢/١، الغزالي، الوسيط ٤٩/١، الانصاري، فتح الوهاب ٣٨/١، الفتوح، منتهى الإرادات ١١٣/١، المرادوي، الانصاف ٣٠٨/١، ابن قدامة، المغني ٤١٥/١.

(٤) انظر: النووي، المجموع ٥١٥/٢.

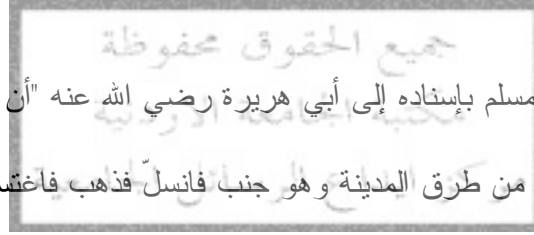
ورأى ابن حزم أن القيح من المسلم متولد من طاهر وهو المسلم، وبعض الطاهر طاهر، لأن الكل ليس هو شيئاً غير أبعاضه.

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم

١- استدل بقوله تعالى: (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ)^(١).

اعترض عليه: إن المراد بالنجاسة نجاسة الاعتقاد وليس المراد أن أعضاءهم نجسة كنجاسة البول والغائط، وقد نقل الإمام النووي إجماع المسلمين على طهارة الآدمي، مسلماً كان أو كافراً^(٢).



٢- استدل بما أخرجه مسلم بإسناده إلى أبي هريرة رضي الله عنه "أن النبي صلى الله عليه وسلم لقيه في طريق من طرق المدينة وهو جنب فأنسل فذهب فاغتسل ففقدته النبي صلى الله عليه وسلم فلما جاءه قال: أين كنت يا أبا هريرة، قال: يا رسول الله لقيتني وأنا جنب فكرهت أن أجالسك حتى أغتسل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سبحان الله إن المؤمن لا ينجس"^(٣).

وجه الدلالة من الآية والحديث: إن الله سبحانه وتعالى بيّن في الآية أن المشرك

نجس، وبعض النجس نجس، وأن النبي صلى الله عليه وسلم بيّن أن المؤمن طاهر لا ينجس، وبعض الطاهر طاهر، فالكل ليس هو شيئاً غير أبعاضه^(٤).

(١) سورة التوبة، الآية ٢٨.

(٢) انظر: النووي، شرح مسلم ٦٦/٤.

(٣) مسلم، صحيح مسلم ص ١٨٠، حديث رقم (٣٧١).

(٤) انظر: ابن حزم، المحلى ١٨٣/١.

اعترض عليه: إن المراد بالنجاسة النجاسة المعنوية وليس الحسية، فطهارة المسلم لا يلزم منها طهارة كل ما يخرج منه، بدليل: إن الدم والغائط والبول أمور تخرج من المسلم ومع هذا فهي نجسة بالاتفاق^(١).

ثانياً: أدلة الجمهور :

١- استدلوا بقوله تعالى: **(وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ)**^(٢).

وجه الدلالة: إن القيح من جملة الخبائث التي حرّمها الله سبحانه وتعالى، فالطباع السليمة تستخبث القيح وتستقذره، والنجس اسم للمستقذر، والقيح تستقذره الطباع السليمة لاستحالتة إلى خبث وبتن رائحة فكان نجساً^(٣).

اعترض عليه: إن المراد بالخبائث في الآية لحم الخنزير والربا^(٤).

أجيب: إن لفظ الخبائث في الآية عام، يشمل المحرمات في الشرع وكل ما هو مستقذر

مستخبث ، والطباع السليمة تستقذر القيح وتستخبثه.

٢- قالوا: إن القيح متولد من نجس وكل ما تولد من نجس فهو نجس بالضرورة، فدم

المسلم نجس بالاتفاق، فيكون القيح نجساً كذلك فهو دم استحال إلى نتن وفساد^(٥).

اعترض عليه ابن حزم: إن قيح المسلم متولد من طاهر - وهو المسلم والمسلم لا

ينجس، لقول النبي صلى الله عليه وسلم لأبي هريرة رضي الله عنه: **"المؤمن لا ينجس"**^(٦).

(١) انظر: النووي، شرح مسلم ٦٦/٤.

(٢) سورة الأعراف، الآية ١٥٧.

(٣) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ١٠٥/١.

(٤) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٣٠٠/٧.

(٥) انظر: الشربيني، مغني المحتاج ٧٩/١، الرملي، نهاية المحتاج ٢٤٠/١، الشيرازي، المهذب ٩٢/١،

الانصاري، فتح الوهاب ٣٨/١، منهج الطالبين ١٠٤/١.

(٦) انظر: ابن حزم، المحلى ١٨٣/١، والحديث سبق تخريجه.

أجيب: أنه لو كان الأمر كذلك لكان البول والغائط والدم وكل ما يخرج من المسلم

طاهر إلا أن هذه الأمور متفق على نجاستها مع أنها خارجة من المسلم^(١).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين أن الراجح هو ما ذهب إليه جمهور

العلماء من القول بنجاسة القيح المتولد من المسلم، لأنه في أصله متولد من نجاسة- وهو الدم-

وكل ما يتولد من نجاسة فهو نجاسة، وهذا المعنى موجود عند ابن حزم وعبر عنه بقوله:

"بعض النجس نجس وبعض الطاهر طاهر، لأن الكل ليس هو شيئاً غير أبعاضه"^(٢). إلا أنه

قال : إن قيح المسلم متولد من مسلم والمسلم لا ينجس، وقيح المشرك متولد من مشرك وهو

نجس" لقوله تعالى: (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ)^(٣)، إلا أن المراد من قوله عليه السلام "المؤمن لا

ينجس" النجاسة المعنوية لا الحسية، والمراد من نجاسة المشركين نجاسة الاعتقاد وليس المراد

أن أعضاءهم نجسة كنجاسة البول والغائط ، والإجماع منعقد على طهارة الآدمي مسلماً كان

أو كافراً^(٤).

فالنجاسة في حديث النبي صلى الله عليه وسلم "المؤمن لا ينجس" الذي استدل به ابن

حزم على طهارة قيح المسلم، محمولة على النجاسة المعنوية وليس الحسية، فطهارة المسلم لا

يلزم منها طهارة كل ما يخرج منه، فالدم والغائط والبول أمور تخرج من المسلم ومع هذا فهي

نجسة فلو كان الأمر كما قال ابن حزم لكان الدم والغائط والبول أمور ليست بنجسة لأنها

تخرج من مسلم والمسلم لا ينجس. ومع هذا فهي نجسة بالاتفاق.

(١) انظر: النووي، شرح مسلم ٦٦/٤.

(٢) ابن حزم، المحلى ١٨٣/١.

(٣) سورة التوبة، الآية ٢٨.

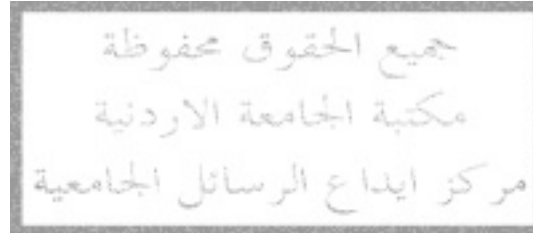
(٤) انظر: النووي، شرح مسلم ٦٦/٤.

وقد قال الشيخ أحمد محمد شاكر في تحقيقه على المحلى عند ذكر قول ابن حزم هذا: "....".

إن كل ما قاله ابن حزم هنا غريب"^(١).

ومن ملاحظة كل ما تقدم يتبين لي أن الراجح في المسألة هو ما ذهب إليه الجمهور، والله

أعلم بالصواب.



(١) هامش المحلى ١/١٨٣.

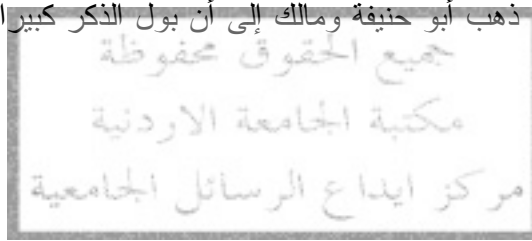
المسألة الثانية: كيفية التطهر من بول الغلام والجارية

المطلب الاول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

لا خلاف بين العلماء في نجاسة بول الأدمي الكبير، وبول الصبي الذي لم يأكل الطعام^(١). إلا ما نقل عن داود الظاهري القول بطهورية بول الصبي الصغير^(٢). ولا خلاف بين الأئمة الأربعة وابن حزم في أن بول الانثى كبيرة أو صغيرة يجب فيه الغسل^(٣). واختلفوا في كيفية تطهير بول الذكر على ثلاثة أقوال:

القول الاول: ذهب ابن حزم إلى أن بول الذكر يتطهر منه برش الماء عليه^(٤).

القول الثاني: ذهب أبو حنيفة ومالك إلى أن بول الذكر كبيراً أو صغيراً يجب فيه الغسل، كبول الانثى^(٥).



(١) الصبي الذي لم يأكل الطعام أي: لم يتناوله بشهوة واختيار، ولا يكون على جهة التغذية، ويستغني عنه بالرضاع. أما اللبن الذي يرضعه والتمر الذي يحنك به فإنه لا يعد طعاماً. انظر: الشريبي، مغني المحتاج ٨٤/١، الشوكاني، نيل الأوطار ٤٦/١، المباركفوري، تحفة الأحوذى ١٨٦/١، ابن قدامة، المغني ٤١٦/١.

(٢) انظر: الموصلي، الاختيار ٣٢/١، النووي، شرح مسلم ١٩٥/٣، النووي، المجموع ٥٠٦/٢، الشاشي، حلية العلماء ٣٠٧/١، الصنعاني، الروض النضير ٢٤٦/١، ابن رشد، بداية المجتهد ٨٠/١، الشريبي، مغني المحتاج ٨٤/١، الرملي، نهاية المحتاج ١٥٦/١، المدونة ١٣٨/١، البغدادي، المعونة ١١٩/١، القاري، فتح باب العناية ١٦١/١، ابن قدامة، المغني ٤١٣/١.

(٣) المصادر السابقة، الكاساني، بدائع الصنائع ١٥١/١، البهوتي، الروض المربع ٣٣/١، الانصاري، فتح الوهاب ٤٠/١، ابن حزم، المحلى ١٠٠/١.

(٤) ابن حزم، المحلى ١٠٠/١، وقد نقل بعض العلماء شذوذ ابن حزم في هذا ومن هؤلاء الإمام الشوكاني فقال عند تعقبه لدعوى ابن حزم هذه: "شذ ابن حزم فقال إنه يرش من بول الذكر" الشوكاني، نيل الأوطار ٤٧/١.

(٥) الكاساني، بدائع الصنائع ١٥١/١، الموصلي، الاختيار ٣٢/١، ابن عابدين، رد المحتار ٥٢٣/١، مالك، المدونة ١٣٨/١، البغدادي، المعونة ١١٩/١، ابن رشد، بداية المجتهد ٨٠/١.

روي ذلك عن^(١): الحسن بن حيّ، وهو رواية عن: النخعي وسفيان الثوري.

القول الثالث: ذهب الشافعي وأحمد إلى أن بول الصبي الذي لم يأكل الطعام يكفي فيه

النضح وغيره فيه الغسل^(٢).

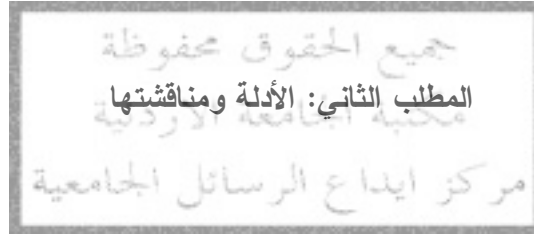
روي ذلك عن^(٣): أم المؤمنين أم سلمة، وعلي وعطاء بن أبي رباح وإسحاق وقتادة وهو

رواية عن: الحسن البصري وسفيان الثوري والنخعي.

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في المسألة إلى اختلافهم في مفهوم الأحاديث الواردة في

ذلك، فابن حزم أخذ بظاهر النص وعموم اللفظ، ولذا قال يرش على بول الذكر كبيراً أو

صغيراً.



أولاً: أدلة ابن حزم

استدل بما رواه بسنده عن أبي السمح قال: "كنت أخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم

فأتني بحسن أو حسين فبال على صدره، فدعا بماء فرشه عليه، ثم قال عليه السلام: "هكذا

يصنع يرش من الذكر ويغسل من الانثى"^(٤)

وجه الدلالة: إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفرّق في الاكتفاء بالرش في التطهر

من بول الذكر بين ذكر وآخر، كما أنه لم يفرق في وجوب الغسل في التطهر من بول الانثى

(١) النووي، المجموع ٥٤٢/٢، ابن قدامة، المغني ٤١٥/١، ابن حزم، المحلى ١٠٢/١، الشوكاني، نيل الأوطار ٤٦/١.

(٢) الشربيني، مغني المحتاج ٨٤/١، الرملي، نهاية المحتاج ١٥٦/١، الشيرازي، المهذب ٩١/١، ابن قدامة، المغني ٤١٥/١، والنضح هو: رش الماء على المحل المنتجس بأن يعممه ويغمره بلا سيلان، أما الغسل فلا يتحقق إلا بسيلان الماء. انظر: النووي، المجموع ٥٤١/٢، الشربيني، مغني المحتاج ٨٤/١.

(٣) ابن قدامة، المغني ٤١٥/١، النووي، المجموع ٥٤٢/٢١، ابن حزم، المحلى ١٠٢/١، الشوكاني، نيل الأوطار ٤٦/١ و ٤٧.

(٤) أبو داود، سنن أبي داود ١٤٤/١، النسائي، سنن النسائي ١٥٨/١، ابن حزم، المحلى ١٠١/١.

بين أنثى وأخرى، ولم يرد ما يخص الخبر بإرادة الغلام دون غيره^(١).

اعترض عليه: بأن أبا داود والنسائي رووا الحديث بلفظ "الغلام" بدلاً من لفظة "ذكر"

فروايتها: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يغسل من بول الذكر ويرش من بول الغلام"^(٢)

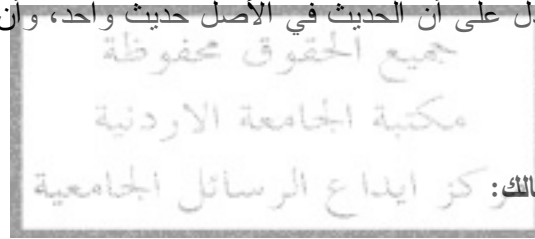
فروايتها تفسر رواية ابن حزم وبين أن المراد من الذكر الصبي الصغير. كما أن في سند ابن

حزم، أحمد بن الفضل الدينوري وهو ضعيف^(٣). وعليه فلا تصلح هذه الرواية لمعارضة

الأسانيد الصحيحة عند البقية.

ونقل الشوكاني عن أبي زرعة والبخاري أنهما قالوا: "... ليس لأبي السمح غير

هذا الحديث^(٤)" مما يدل على أن الحديث في الأصل حديث واحد، وأن لفظة الذكر محمولة



على إرادة الغلام.

ثانياً: أدلة أبي حنيفة ومالك:

١- استدلالاً بما روي عن عمار بن ياسر رضي الله عنه أنه كان يغسل ثوبه من النخامة، فمر

عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له: "ما تصنع يا عمار" فأخبره بذلك، فقال

صلى الله عليه وسلم: "ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك إلا سواء إنما

يغسل الثوب من خمس: بول وغائط وقيء ومني ودم"^(٥).

وجه الدلالة: إن النبي صلى الله عليه وسلم بين أن الغسل يكون من البول من غير

فصل و تفريق بين بول وبول^(٦).

(١) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار ٤٧/١.

(٢) أبو داود، سنن أبي داود ١٤٤/١، النسائي، سنن النسائي ١٥٨/١.

(٣) انظر: هامش المحلى ١٠١/١ و ١٠٢.

(٤) الشوكاني، نيل الأوطار ٤٦/١.

(٥) الدارقطني، سنن الدارقطني ١٣٤/١.

(٦) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ١٥١/١.

اعترض عليه: إن في سند الحديث ثابت بن حماد وهو ضعيف جداً، ولم يروه غيره، واتهمه البعض بالوضع، وقال البيهقي هذا حديث باطل^(١). وعلى فرض صحة حديث عمار رضي الله عنه فإن في الأحاديث التي استدل بها الشافعي وأحمد تقييداً له، فيحمل المطلق على المقيد.

٢- استدلوا بما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "استنزها من البول، فإن عامة عذاب القبر منه"^(٢).

وجه الدلالة: إن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بالتنزه عن البول، وأخير بأن

صاحب القبر يعذب بسبب عدم التنزه منه، ولم يفرق بين بول وآخر^(٣).
 ثالثاً: أدلة الشافعي وأحمد :
 مكتبة الجامعة الاردنية
 ١- استدلوا بما روي عن أم قيس بنت محصن: "إنها أتت بابين لها صغير لم يأكل الطعام إلى

رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجلسه صلى الله عليه وسلم في حجره، فبال على

ثوبه، فدعا بماء فنضحه ولم يغسله"^(٤).

اعترض عليه ابن حزم: إن في تحديد ذلك بالصبي الذي لم يأكل الطعام ليس من كلام

النبي صلى الله عليه وسلم، فلا دلالة فيه على هذا التحديد^(٥).

أجيب: بأنهم قد فقهوا ذلك من لفظه وإشارته صلى الله عليه وسلم^(٦).

(١) انظر: ابن حجر، تلخيص الحبير ٣/١، البيهقي، السنن الكبرى ١/١٥، الدارقطني، سنن الدارقطني ١/١٣٦

(٢) ابن حجر، فتح الباري ١/٢٣٣.

(٣) انظر: الموصلي، الاختيار ١/٣٢.

(٤) البخاري، صحيح البخاري ١/١١٠، مسلم، صحيح مسلم ص ١٥٢، حديث رقم (٢٨٧).

(٥) انظر: ابن حزم، المحلى ١/١٠١.

(٦) انظر: هامش المحلى ١/١٠١.

واعترض الجمهور: إن ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في الأحاديث التي استدل بها الشافعي وأحمد من نضح بول الغلام أو رشه محمول على أن المراد بالنضح والرش الغسل فكلاهما بمعنى واحد^(١).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين أن الراجح ما ذهب إليه الشافعي وأحمد من القول أن النضح خاص ببول الغلام قبل أن يطعم، فإذا أطعم وجب غسل آثار بوله، وذلك لقوة أدلتهم وسلامتها من الاعتراض، وضعف أدله الآخرين. ومما يؤيد ما ذهب إليه الشافعي وأحمد:

ما روي عن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "بول الغلام الرضيع ينضح، وبول الجارية يغسل"^(٢). والمطلق يحمل على المقيد وبخاصة للتشديد من الشارع في الاحتراز من البول والتواعد من أجله، فيجب أن تقتصر على ما ورد ولا نتوسع فيه^(٣).

وذكر صاحب تحفة الأحوذى عن ابن القيم ثلاثة أوجه للتفريق بين بول الصبي وبول الصبية فقال: "أحداها كثرة حمل الرجال والنساء للذكر فتعم البلوى ببوله فيشقى عليه غسله، وأن بوله لا ينزل في مكان واحد بل ينزل متفرقاً ههنا وههنا فيشقى غسل ما أصابه كله، بخلاف بول الانثى، وأن بول الانثى أخبث و أنتن من بول الذكر وسببه حرارة الذكر ورطوبة الانثى، فالحرارة تخفف من نتق البول وتذيب منها ما يحصل من رطوبة، وهذه معانٍ مؤثرة يحسن اعتبارها^(٤)"

(١) انظر: الموصلي، الاختيار ٣٢/١، الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ ١٨٨/١، المباركفوري، تحفة الأحوذى. ٢١١/١.

(٢) الترمذي، سنن الترمذي ٢١٠/١، حديث رقم (٧١)، وقال: هذا حديث حسن.

(٣) انظر: هامش المحلى ١٠١/١ و ١٠٢.

(٤) تحفة الأحوذى ٢١٣/١، وينظر: النووي، المجموع ٥٤١/٢.

المبحث الثالث

مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بالمسح على الخفين والجباير

تمهيد :

لقد كان لابن حزم في فقه المسح على الخفين والجباير ثلاثة آراء خالف فيها الأئمة الأربعة ، الأول : في أثر انقضاء المدة وخلع الخف على الطهارة ، والثاني : في صفة الجورب الذي يجوز المسح عليه ، والثالث : في حكم المسح على الجباير .

المسألة الأولى: أثر انقضاء المدة وخلع الخف على الطهارة

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

أجمع العلماء على أن المسح على الخفين ينتقض بكل ما ينتقض به الوضوء^(١). واختلفوا فيما إذا مسح الإنسان على الخف و انقضت مدة المسح أو خلع الخف وهو ما زال على طهارته هل تنتقض طهارته أم لا؟ على قولين:

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى أنه لا أثر لانقضاء المدة ولنزع الخف على طهارة الماسح على الخفين، فهو على طهارته وإن انتهت المدة أو نزع الخف، وله أن يصلي ما شاء من الصلوات ما لم يحدث^(٢).

روي ذلك عن^(٣) قتادة، وسليمان بن حرب، وابن أبي ليلى، وداود الظاهري.

وهو رواية عن^(٤) الحسن البصري، والنخعي.

(١) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ٢٢/١.

(٢) ابن حزم، المحلى ٩٤/٢ و ٩٥.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١٠٣/٦ ، ابن قدامة، المغني ١٧٧/١، ابن حزم، المحلى ٩٤/٢.

(٤) القرافي، الذخيرة ٣٢٢/١ ، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١٠٣/٦ ، الماوردي، الحاوي الكبير ٣٦٧/١

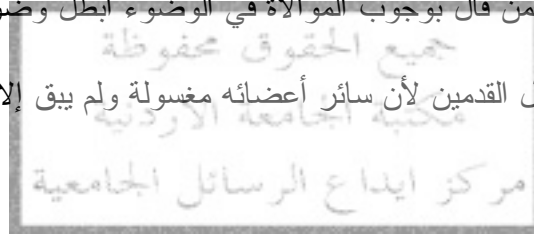
، ابن قدامة، المغني ١٧٧/١، ابن حزم، المحلى ٩٤/٢.

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة إلى أن نزع الخف وانقضاء مدة المسح من نواقض

المسح على الخفين. إلا أنهم اختلفوا في الأثر المترتب على ذلك^(١).

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في المسألة إلى الاختلاف في المسح على الخفين "هل هو أصل بذاته في الطهارة أم هو بدل من غسل القدمين؟ فمن قال: إنه أصل بذاته قال الطهارة باقية وإن نزع الخفين أو انقضت المدة، وهو مذهب ابن حزم. ومن قال: إنه بدل عن الغسل احتمل أن يقال إذا نزع الخف بطلت الطهارة، ويحتمل أن يقال: إن غسلهما أجزأت الطهارة"^(٢).

وسبب اختلاف الأئمة الأربعة في الأثر المترتب على انقضاء المدة وخلع الخف هو الموالة في الوضوء. فمن قال بوجوب الموالة في الوضوء أبطل وضوءه لفوات الموالة. ومن أجاز التفريق جوز غسل القدمين لأن سائر أعضائه مغسولة ولم يبق إلا غسل قدميه فإذا غسلهما أكمل وضوءه^(٣).



المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم على أن الماسح على الخف إذا انقضت مدة مسحه أو خلع خفه فهو

على طهارته وله أن يصلي ما شاء من الصلوات ما لم يحدث:

- قال: إن الماسح على الخف طاهر طهارة صحيحة، والطهارة لا تنقض إلا بحدث ونزع

(١) ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي في الجديد وأحمد في رواية إلى أن الواجب عليه غسل قدميه ويجزئه ذلك، إلا أن الإمام مالك قال: إن أخر غسل قدميه استأنف الوضوء. وذهب الإمام أحمد في أشهر الروايتين عنه والشافعي في القديم إلى أن الواجب عليه استئناف الوضوء كاملاً. انظر: المرغيناني، الهداية ٣١/١، ابن عابدين، رد المحتار ٤٦٢/١، الموصلي، الاختيار ٢٥/١، السرخسي، المبسوط ١٠٣/١، الصاوي، بلغة السالك ١٠٨/١، البغدادي، التلخيص ص ٥٦، البغدادي، المعونة ٩٨/١، الرملي، نهاية المحتاج ٢٠٩/١، مغنى المحتاج ٦٨/١، الماوردي، الحاوي الكبير ٣٦٧/١، المرادوي، الإنصاف ١٨٧/١، ابن مفلح، الفروع ١٣٨/١، ابن قدامة المغنى ١٧٧/١.

(٢) ابن رشد، بداية المجتهد ٢٣/١.

(٣) انظر: النووي، المجموع ٥٨٨/١، ابن قدامة، المغنى ١٧٨/١.

الخف ، وانقضاء المدة ليس حدثاً، ولا يؤثران على الطهارة بعد صحتها، لذا له أن يصلي ما شاء من الصلوات ما لم يحدث حدثاً ينتقض به الوضوء. فإذا أحدث حدثاً ينتقض به الوضوء، توضع وضوءاً كاملاً. ثم يستأنف المسح من جديد إذا أراد^(١).

اعتراض عليه: بأن خلع الخف وانقضاء المدة ليس بناقض حقيقة، وإنما الناقض الحدث

السابق، لكن لما ظهر أثره عندهما نسب النقص إليهما مجازاً كما في التيمم^(٢).

ثانياً: أدلة الجمهور القائلين إن انقضاء المدة ونزع الخفين أو إحداهما من نواقض المسح على الخفين.

١- استدلوا بما روي عن صفوان بن عسال قال: "كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا إذا

كنا سفراً ألا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم"^(٣).

٢- واستدلوا بما روي عن علي رضي الله عنه قال: "جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام

ولياليهن للمسافر ويوماً وليلة للمقيم" يعني في المسح على الخفين^(٤).

وجه الدلالة في الحديثين: - أن النبي صلى الله عليه وسلم وقتَ المسح بثلاثة أيام

ولياليهن للمسافر، ويوماً وليلة للمقيم، فإذا انقضت مدة المسح ظهر أثر الحدث ووجب الغسل.

اعتراض عليهما ابن حزم: بأنه ليس فيهما ما يدل على أن الطهارة تنتقض بانقضاء

المدة. وإنما دلت على عدم إباحة المسح عليهما بعد الثلاث للمسافر وليلة للمقيم^(٥).

واعترض ابن حزم: على من قال: إن الواجب على من نزع خفيه أو إحداهما أو انقضت

(١) انظر: ابن حزم، المحلى ٢/٩٥ .

(٢) انظر: ابن نجيم، البحر الرائق ١/٣٠٩، القاري، فتح باب العناية ١/١٢٩.

(٣) الترمذي، سنن الترمذي ١/٢٨٢، حديث رقم (٩٦)، النسائي، سنن النسائي ١/٨٣، الدارقطني، سنن الدارقطني ١/٢٠٤، وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح .

(٤) مسلم، صحيح مسلم ص ١٤٨، حديث رقم (٢٧٦) .

(٥) انظر: ابن حزم، المحلى ٢/٩٤ .

مدّة المسح غسل القدمين فقط:

أنه مع التسليم بأن نزع الخف وانقضاء المدة أحداث تنتقض بها الطهارة. فليس هناك حدث ينقض الطهارة عن بعض الأعضاء دون بعض. كما أنه ليس فيما ذهبوا إليه دليل لا من سنة ولا من قرآن ولا من إجماع ولا من قول صاحب^(١).

وأجيب عن ذلك: أن خلع الخف وانقضاء المدة ليس بناقض حقيقة، وإنما الناقض الحدث السابق لكن الحدث يظهر عند وجودهما فأضيف النقص إليهما مجازاً كما في التيمم عند وجود الماء^(٢).

واعترض ابن حزم على من قال: إن الواجب استئناف الوضوء كاملاً، بأن الماسح على الخف طاهر طهارة صحيحة والطهارة لا تنتقض إلا بحدث، ونزع الخف وانقضاء المدة ليس حدثاً، ولا يؤثران على الطهارة بعد صحتها. وهو على طهارته يصلي ما شاء من الصلوات حتى يحدث حدثاً ينتقض به الوضوء. ايداع الرسائل الجامعية

وأجيب: أن خلع الخف وانقضاء المدة ليس بناقض حقيقة وإنما الناقض الحدث السابق وقد عمل بموجبه، إلا غسل الرجل أبدل بالمسح، فإذا ذهب المسح أكملت الطهارة بالغسل^(٣).

اعترض عليهما ابن حزم: بأنه ليس فيهما ما يدل على أن الطهارة تنتقض بانقضاء المدة. وإنما دلت على عدم إباحة المسح عليهما بعد الثلاث للمسافر وليله للمقيم^(٤).

واعترض ابن حزم: على من قال: إن الواجب على من نزع خفيه أو إحداهما أو

انقضت مدّة المسح غسل القدمين فقط:

أنه مع التسليم بأن نزع الخف وانقضاء المدة أحداث ينتقض بها الطهارة. فليس هناك

(١) انظر: ابن حزم، المحلى ٢/٩٥، الشريبي، مغني المحتاج ١/٦٨، ابن قدامة، المغني ١/١٧٨.

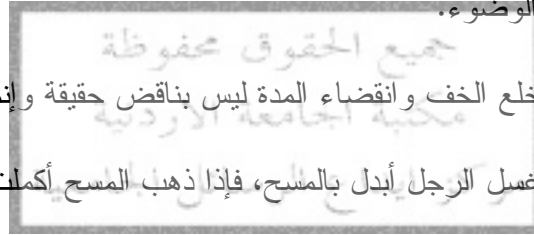
(٢) انظر: ابن نجيم، البحر الرائق ١/٣٠٩، القاري، فتح باب العناية ١/١٢٩.

(٣) انظر: ابن نجيم، البحر الرائق ١/٣٠٩، القاري، فتح باب العناية ١/١٢٩، القرافي، الذخيرة ١/٣٢٣.

(٤) انظر: ابن حزم، المحلى ٢/٩٤.

حدث ينقض الطهارة عن بعض الأعضاء دون بعض. كما أنه ليس فيما ذهبوا إليه دليل لا من سنة ولا من قرآن ولا من إجماع ولا من قول صاحب^(١).

وأجيب عن ذلك: أن خلع الخف وانقضاء المدة ليس بناقض حقيقة، وإنما الناقض الحدث السابق لكن الحدث يظهر عند وجودهما فأضيف النقض إليهما مجازاً كما في التيمم عند وجود الماء^(٢). واعترض ابن حزم على من قال: إن الواجب استئناف الوضوء كاملاً، بأن الماسح على الخف طاهر طهارة صحيحة، والطهارة لا تنتقض إلا بحدث ونزع الخف، وانقضاء المدة ليس حدثاً، ولا يؤثران على الطهارة بعد صحتها. وهو على طهارته يصلي ما شاء من الصلوات حتى يحدث حدثاً ينتقض به الوضوء.



وأجيب: أن خلع الخف وانقضاء المدة ليس بناقض حقيقة وإنما الناقض الحدث السابق وقد عمل بموجبه، إلا غسل الرجل أيدل بالمسح، فإذا ذهب المسح أكملت الطهارة بالغسل^(٣). ووجه مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي في الجديد وأحمد في رواية إلى أن الواجب غسل قدميه ويجزئه ذلك: أن استتار القدمين بالخف كان مانعاً من سراية الحدث إليهما في المدة بالنص، فإذا مضت سرى إليهما، فيجب غسلهما. ولأنه عند النزع يسري الحدث السابق إلى القدمين كأنه لم يغسلهما. وسائر أعضاء الوضوء مغسولة ولم يبق إلا غسل قدميه فإذا غسلها كمل وضوؤه. فهو مسح يفعل بدلاً من غسل فظهور أصله يبطل حكمه. فإذا قدر على الأصل

(١) انظر: ابن حزم، المحلى ٩٥/٢، الشريبي، مغني المحتاج ٦٨/١، ابن قدامة، المغني ١٧٨/١.

(٢) انظر: ابن نجيم، البحر الرائق ٣٠٩/١، القاري، فتح باب العناية ١٢٩/١.

(٣) انظر: ابن نجيم، البحر الرائق ٣٠٩/١، القاري، فتح باب العناية ١٢٩/١، القرافي، الذخيرة ٣٢٣/١.

زال حكم البذل كالتيمم بعد وجود الماء^(١). ووجه القول الثاني للشافعي والرواية الثانية لأحمد من أن الواجب استئناف الوضوء كاملاً: أن الوضوء بطل في بعض الأعضاء فيبطل في جميعها فالكل يبطل ببطان البعض كالصلاة^(٢).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض الأقوال والأدلة ومناقشتها يتبين لي أنّ ما ذهب إليه ابن حزم من أنه لا أثر لانقضاء المدة ونزع الخف على طهارة الماسح على الخفين وأنه على طهارته وإن انتهت مدة المسح أو نزع الخف، هو الراجح، فالماسح على الخف طاهر طهارة صحيحة والطهارة لا تنقض إلا بحدث ونزع الخف، وانقضاء المدة ليس حدثاً. ثم إنه ليس فيما استدل به الجمهور من حديثي صفوان بن عسان وعلي رضي الله عنهما السابقين ما يدل على أن الطهارة تنقض بانقضاء المدة، وإنما دلت على عدم إباحة المسح عليهما بعد الثلاث للمسافر ويوم وليلة للمقيم، والله أعلم بالصواب.

(١) انظر: السرخسي، المبسوط ١/١٠٣، المرغيناني، الهداية ١/٣١، القاري، فتح باب العناية ١/١٢٩، الموصللي، الاختيار ١/٢٥، القرافي، الذخيرة ١/٣٢٢، البغدادي، المعونة ١/٩٨، الرملي، نهاية المحتاج ١/٢٠٩، الشرييني، مغني المحتاج ١/٦٨، ابن قدامة، المغني ١/١٧٨.

(٢) انظر: الشرييني، مغني المحتاج ١/٦٨، قلوبوي و عميرة ١/٩١، ابن قدامة، المغني ١/١٧٨، البهوتي، الروض المربع ١/٢٤.

المسألة الثانية: المسح على الخفين والجوربين

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

المسح على الخف مما اشتهر حتى إن بعض الفقهاء جعله شعاراً لأهل السنة، وبعضهم جعل منكره من أهل البدع^(١)، حتى إن الإمام أبا حنيفة جعله من شرائط السنة والجماعة. وروي عنه أنه قال: "أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين"^(٢).

والمسح على الخفين، قال به جماهير الصحابة والتابعين والعلماء، ولم يخالف في ذلك أحد يعتد بخلافه فيما عدا الإمام مالك في رواية غير معتمدة^(٣). ولم يروَ عن أحد من الصحابة إنكاره إلا ما روي عن السيدة عائشة وعلي وابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم^(٤). إلا أن البيهقي قال: "ثبت بالأسانيد الحسان عن ابن عباس وأبي هريرة خلاف ذلك وموافقة سائر الصحابة"^(٥)، أما السيدة عائشة وعلي رضي الله عنهما ففي صحيح مسلم أن السيدة عائشة رضي الله عنها أحالت ذلك على علم علي رضي الله عنه، فقد روي عن شريح بن هانئ أنه قال: أتيت عائشة رضي الله عنها - أسألها عن المسح على الخفين، فقالت: عليك بابن أبي طالب فسله ، فإنه كان يسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسألناه، فقال: جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوماً وليلة للمقيم"^(٦). وبهذا يكون كل من روي عنه من الصحابة إنكاره، قد روي عنه إثباته.

(١) انظر: المرغيناني، الهداية ٣٠/١، القاري، فتح باب العناية ١٢١/١.

(٢) الموصلي، الاختيار ٢٣/١، الكاساني، بدائع الصنائع ١٧/١، القاري، فتح باب العناية ١٢٠/١.

(٣) انظر: المباركفوري، تحفة الأحوذى ٢٨٤/١، الكاساني، بدائع الصنائع ١٦/١، الشوكاني، نيل الأوطار ١٧٦/١، النووي، شرح مسلم ١٦٤/١، النووي، المجموع ٥٤٠/١، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٦/١٠٠، الزرقاني، شرح المؤطا ١١٢/١.

(٤) انظر: القاري، فتح باب العناية ١٢١/١، البيهقي، السنن الكبرى ٤٠٩/١.

(٥) البيهقي، السنن الكبرى ٤١٠/١.

(٦) مسلم، صحيح مسلم ص ١٤٨، حديث رقم (٢٧٦).

أما ما روي عن الإمام مالك من إنكاره المسح على الخفين فقد أنكر أصحابه نسبة ذلك إليه، قال ابن عبد البر: "وهي رواية أنكرها أكثر القائلين بقوله، والروايات عنه بإجازة المسح على الخفين في الحضر والسفر أكثر وأشهر. وعلى ذلك بنى موطأه، وهو مذهبه عند كل من سلك اليوم سبيله لا ينكره منا أحد والحمد لله" (١). وقال القرطبي: "...هذه الرواية-أي رواية عدم المسح على الخفين- منكرة وليست صحيحة" (٢).

من الذي سبق يتبين أن الإجماع قد انعقد على جواز المسح على الخفين، ولم يخالف في ذلك أحد يعتد بخلافه، فيما عدا الإمام مالك في رواية عنه، وقد أنكر أصحابه نسبة ذلك إليه. أما الجوربان فإن الجمهور يرون أنّهما كالخفين يجوز المسح عليهما. (٣)

ومع اتفاق الجمهور على جواز المسح على الجوربين إلا أنهم اختلفوا فيما بينهم في

صفة الجورب الذي يجوز المسح عليه على ثلاثة أقوال:
القول الأول: ذهب ابن حزم إلى جواز المسح على الجوربين دون أن يشترط أي شرط فيهما من حيث الثخانة والتنعل أو التجليد (٤).

القول الثاني: ذهب الشافعي وأحمد وأبو يوسف ومحمد من أصحاب أبي حنيفة إلى جواز المسح على الجوربين بشرط أن يكونا صفيقين (٥) ويمكن متابعة المشي عليهما (٦).

(١) ابن عبد البر، الاستنكار ٢٧٢/١، الزرقاني، شرح الموطأ ١١٢/١.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١٠٠/٦.

(٣) الموصلي، الاختيار ٢٥/١، الكاساني، بدائع الصنائع ٢١/١، الدردير، الشرح الكبير ١٤١/١، مالك، المدونة الكبرى ١٦١/١، الماوردي، الحاوي الكبير ٣٦٤/١، الشيرازي، المهذب ٤٦/١، المرادوي، الانصاف ١٦٨/١، ابن قدامة، المغني ١٨٠/١، ابن حزم، المحلى ٨٠/١.

(٤) ابن حزم، المحلى ٨٠/١.

(٥) الصفيق: الثخين، الذي يستمسك على الساق بنفسه من غير شد، ويمكن متابعة المشي عليه مسافة طويلة من غير نعل معه، وقد اختلفوا في المسافة: فقال بعضهم: إن أمكن المشي عليه فرسخاً جاز المسح عليه، وقال بعضهم: لا يقدر بالفراسخ، وإنما يكون بحيث يمكن المشي عليه في مواضع النزول، وعند الحط والترحال، وفي الحوائج التي يتردد عليها في المنزل، وفي المقيم نحو ذلك، كما جرت عادة لابس الخفاف. انظر: ابن نجيم، البحر الرائق ٣١٧/١، ابن عابدين رد المحتار ٤٥١/١، النووي، المجموع ٥٦٤/١، ابن قدامة، المغني ١٨٠/١.

(٦) الشيرازي، المهذب ٤٦/١، النووي، روضة الطالبين ٢٣٩/١، الماوردي، الحاوي الكبير ٣٦٤/١، المرادوي، الانصاف ١٦٨/١، البهوتي، الروض المربع ٢٣/١، الفتوح، منتهى الإرادات ٥٧/١، المرغيناني، الهداية ٣٢/١، الموصلي، الاختيار ٢٥/١.

القول الثالث: ذهب أبو حنيفة ومالك في الرواية التي يقول فيها بجواز المسح على الجوربين إلى جواز المسح على الجوربين إذا كانا مجلدين أو منغلين فقط^(١). إلا أن أبا حنيفة رجع عن قوله هذا، وقال كما قال الشافعي وأحمد بجواز المسح على الجوربين إذا كانا ثخينين، وهذا ما عليه الفتوى^(٢).

سبب الخلاف: يرجع سبب الخلاف في المسألة إلى اختلافهم في مفهوم حديث المغيرة بن شعبة عند الترمذي: "أن النبي صلى الله عليه وسلم توضعاً ومسح على الجوربين والنعلين"^(٣)، فابن حزم أخذ بظاهر النص وعموم اللفظ وقال: إن هذا عام يشمل كل جورب وخف سواء كان رقيقاً أو ثخيناً فكل ما يسمى جورباً أو خفاً جاز المسح عليه في الوضوء، ومنهم من حمل الجوربين في الحديث على ما كان من الجوربين بمعنى الخفين وهما المنعلان أو المجلدان لأنهما اللذان يمكن المشي فيهما أما غير المنعل أو المجلد فلا، لأنه لا يمكن مواظبة المشي فيه، وهو ما ذهب إليه أبو حنيفة ومالك في الرواية التي يقول فيها بجواز المسح على الجوربين، والجمهور حملوا الجوربين في الحديث على ما كان من الجوربين بمعنى الخف وهما الثخينان لإمكانية المشي عليهما وهو ما ذهب إليه الشافعي وأحمد.

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم

- (١) المنعل: من التعجيل، وهو ما وضع الجلد على أسفله، انظر: ابن نجيم، البحر الرائق ٣١٧/١، ابن عابدين رد المحتار ٤٥٢/١.
- (٢) المرغيناني، الهداية ٣٢/١، الكاساني، بدائع الصنائع ٢١/١، الكاساني، بدائع الصنائع ٢١/١، السرخسي، المبسوط ١٠٢/١، الدردير، الشرح الكبير ١٤١/١، مالك، المدونة الكبرى ١٦٠/١، الخرشي، حاشية الخرشي ٣٣٠/١، البغدادي، المعونة ٩٨/١، التلقين ص ٥٧.
- (٣) أبو داود، سنن أبي داود ٨٠/١، الترمذي، سنن الترمذي ١٥٣/١، حديث رقم (٩٦)، وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح .

١- استدل بظاهر ما روي عن المغيرة بن شعبة قال: توضأ النبي صلى الله عليه وسلم ومسح على الجوربين والنعلين" (١).

٢- واستدل بما روي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: "أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه" (٢).

وجه الدلالة: أن هذا عام يشمل كل جورب وخف سواء كان رقيقاً أو ثخيناً وسواء كان منعلاً أو لم يكن، فليس فيه بيان لصفة الخف أو الجورب فكل ما يسمى جورباً أو خفاً جاز المسح عليه في الوضوء (٣).

٣- استدل بعموم ما روي عن شريح بن هانئ قال: أتيت عائشة رضي الله عنها أسألها عن المسح على الخفين فقالت: عليك بابن أبي طالب فسله، فإنه كان يسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسألناه عن المسح، فقال: جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوماً وليلة للمقيم" (٤).

وجه الدلالة: في حديث علي رضي الله عنه دليل على جواز المسح على كل ما لبس في الرجلين يوماً وليلة للمقيم، وثلاثة أيام للمسافر، دون بيان لصفة ما هو ملبوس في الرجلين (٥).

ثانياً: أدلة الجمهور القائلين باشتراط الصفاقة في الجوربين

١- استدلوا بما روي عن المغيرة بن شعبة قال: "توضأ النبي صلى الله عليه وسلم ومسح على الجوربين والنعلين" (٦).

(١) سبق تخريجه.

(٢) أبو داود، سنن أبي داود ٨٠/١، البيهقي، السنن الكبرى ٤٢٧/١.

(٣) انظر: ابن حزم، المحلى ٨٣/١.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) انظر: ابن حزم، المحلى ٨٣/١ و ٨٧.

(٦) سبق تخريجه.

وجه الدلالة: حملوا الجوربين في الحديث على ما كان من الجوربين بمعنى الخف،

وهما: الثخينان لإمكانية المشي عليهما، فيدخلان تحت أحاديث المسح على الخفين^(١).

٢- قياس الجوربين الصفيقين على الخفين، فليس هناك فرق مؤثر بينهما، فإذا كانا من غير

الجلد وكانا ثخينين صفيقين بحيث يستمسكان على القدمين بلا شد ويمكن تتابع المشي فيهما

فإنه لا يكون بين هذين الجوربين والخفين فرق مؤثر، لأنهما في معنى الخفين. أما إذا كانا

رقيقين بحيث لا يستمسكان على القدمين بلا شد ولا يمكن تتابع المشي فيهما فهما ليسا في

معنى الخفين، فيكون بينهما وبين الخفين فرق مؤثر. فالخفين بمنزلة النعلين عند عدم

وجدانهما يسير ويمشي لابسهما أينما شاء، فلا لبس الخفين لا يحتاج إلى نزعهما عند المشي.

فلا ينزعهما يوماً وليلة فهذا يلحقه مشقة من نزعهما عند كل وضوء بخلاف لابس الجوربين

الرقيقين فإنه ينزعهما عند المشي كما أنه لا يشق عليه نزعهما عند كل وضوء^(٢).

ثالثاً: أدلة من اشترط أن يكونا مجلدين أو منعلين

- استدلوا بما روي عن المغيرة بن شعبة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح

على الجوربين والنعلين^(٣).

وجه الدلالة: حملوا الجوربين في الحديث على ما كان من الجوربين بمعنى الخفين،

وهما المنعلان أو المجلدان لأنهما اللذان يمكن المشي فيهما، أما غير المنعل أو المجلد فليس في

معنى الخف لأنه لا يمكن مواظبة المشي فيه، أما المنعل والمجلد فيتحقق فيهما هذا المعنى،

وكل ما يتحقق فيه هذا المعنى يلحق بالخف، وما لا فلا. والمجلد والمنعل من الجوارب يتحقق

فيه هذا المعنى^(٤).

(١) انظر: النووي، المجموع ٥٦٦/١، الماوردي، الحاوي الكبير ٣٦٤/١، المباركفوري، تحفة الأحوذى ١/٢٩٩.

(٢) انظر: المباركفوري، تحفة الأحوذى ٢٩٩/١، الماوردي، الحاوي الكبير ٣٦٤/١، النووي، المجموع ١/٥٦٥.

(٣) سبق تخريجه .

(٤) انظر: المرغيناني، الهداية ٣٢/١، الكاساني، بدائع الصنائع ٢١/١، ابن عابدين، رد المحتار ٤٥١/١، ابن نجيم، البحر الرائق ٣١٨/١.

عند ملاحظة الأدلة التي استدل بها القائلون بجواز المسح على الخفين نجدهم قد استدلوا

بحديث المغيرة وحديث أبي موسى، إلا أنهم اختلفوا في تأويلها وطريقة الاستدلال منها.

وقد اعترض عليها القائلون بعدم جواز المسح على الجوربين مطلقاً بما يأتي:

اعتراض على حديث المغيرة :

بأنه قد ضعفه جمع من أئمة الحديث منهم: سفيان الثوري، ومسلم، وعبدالرحمن بن مهدي

وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني وأبو داود.

قال البيهقي: ضعف مسلم بن الحجاج هذا الخبر وقال: أبو قيس الأودي، وهزيل بن

شرحبيل- وهما من رجال الإسناد في حديث المغيرة- لا يحتملان وخصوصاً مع مخالفتها

الأجلة الذين رووا هذا الخبر عن المغيرة، فقالوا: "مسح على الخفين" فلا نترك ظاهر القرآن،

بمثل أبي قيس وهزيل^(١).

وقال أبو داود: "كان ابن مهدي لا يحدث بهذا الحديث لأن المعروف عن المغيرة أن

النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين"^(٢).

وقال النووي: "حديث المغيرة ضعيف، ضعفه الحفاظ، وقد ضعفه البيهقي، ونقل تضعيفه

عن سفيان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل وابن المديني وابن معين ومسلم

ابن الحجاج وهؤلاء أعلام أئمة الحديث، وإن كان الترمذي قال: حديث حسن صحيح، فهؤلاء

مقدمون عليه، وكل واحد من هؤلاء لو انفرد قدّم على الترمذي"^(٣).

أجيب: أنهما لم يخالفا الناس معارضة، بل روياً أمراً زائداً على ما روه بطريق مستقل

غير معارض، فيحتمل أنهما حديثان مستقلان^(٤).

(١) البيهقي، السنن الكبرى ٤٢٥/١، وأنظر: المباركفوري، تحفة الأحوذى ٢٩٣/١.

(٢) أبو داود، سنن أبي داود ٨٠/١.

(٣) النووي، المجموع ٥٦٦/١.

(٤) انظر: الجوهر النقي ٤٦٦/١، هامش المجموع ٥٦٦/١، المباركفوري، تحفة الأحوذى ٢٩٣/١.

أجيب على ذلك: بأن المعارضة حاصلة، وذلك لأن جميع من روى عن المغيرة روى بلفظ: "مسح على الخفين" وخالفهم أبو قيس، فروى بلفظ: "ومسح على الجوربين" فلو روى بلفظ: "مسح على الخفين والجوربين والنعلين لصح أن يقال: إنه روى أمراً زائداً على ما رووه فتكون زيادة مقبولة"^(١).

ورد على ذلك: بأن المغيرة صحب النبي صلى الله عليه وسلم خمس سنوات، فمن المعقول أن يشهد وقائع متعددة في وضوئه ويحكيها فيسمع بعض الرواة منه شيئاً ويسمع غيرهم شيئاً آخر، فحكاية المسح على الخفين لا تعارض ولا تنافي حكاية المسح على الجوربين بل هما حديثان مختلفان يحمل كل منهما على حكاية غير حال الآخر^(٢)، فالصواب تصحيح الترمذي لهذا الحديث لأنه حديث آخر غير حديث المسح على الخفين.

أما حديث أبي موسى فاعترض عليه: بأنه قد أعلّ بعلتين^(٣). معية

أحدهما: أن الضحاك بن عبد الرحمن لم يثبت سماعه من أبي موسى.

الثانية: أن عيسى بن سنان ضعيف.

وقال أبو داود: حديث أبي موسى ليس بالمتصل ولا بالقوي^(٤).

أجيب عن ذلك: أن التضعيف بعدم ثبوت السماع هو على مذهب من يشترط للاتصال ثبوت السماع، ثم هو معارض بما ذكره عبد الغني فإنه قال في الكمال: سمع الضحاك من أبي موسى، وابن سنان وثقه ابن معين وغيره، وقد أخرج الترمذي في الجناز حديثاً في سنده عيسى

(١) انظر: المباركفوري، تحفة الأحوذى ٢٩٣/١.

(٢) النووي، المجموع ٥٦٦/١، هامش المحلى ٨٢/١.

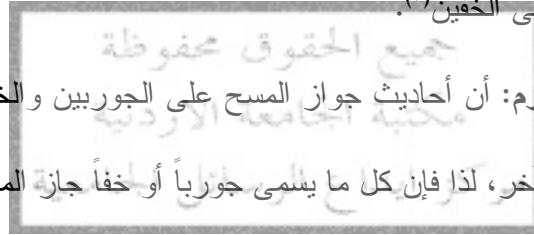
(٣) انظر: المباركفوري، تحفة الأحوذى ٢٩٤/١، الجوهر النقي ٤٢٧/١.

(٤) انظر: أبو داود، سنن أبي داود ٨٠/١.

ابن سنان وحسنه^(١) وقال المباركفوري في عيسى بن سنان: صدوق، وذكره ابن حبان في التقات، وقال العجلي: لا بأس به^(٢).

وبهذا يكون حديث أبي موسى حديث حسن صالح للاحتجاج به، وبذلك يكون حديث المغيرة وحديث أبي موسى رداً على من قال بعدم جواز المسح على الجوربين.

وقد اعترض الجمهور على ابن حزم من القول بجواز المسح على كل جورب سواء كان رقيقاً أو ثخيناً: بأن الجوربين الرقيقين لا يمكن متابعة المشي فيهما، فلا يدخلان تحت أحاديث المسح على الخفين أما إذا كانا منغلين أو مجلدين أو ثخينين فإنه يمكن ذلك، فيدخلان تحت أحاديث المسح على الخفين^(٣).



أجاب ابن حزم: أن أحاديث جواز المسح على الجوربين والخفين عامة، فلم تفرق بين جورب وآخر وخف وآخر، لذا فإن كل ما يسلمى جورباً أو خفاً جازة المسح عليه في الوضوء^(٤). ويرد عليه: أن الأصل هو غسل الرجلين كما هو ظاهر القرآن، والعدول عنه لا يجوز إلا بأحاديث صحيحة اتفق على صحتها أئمة الحديث، كأحاديث المسح على الخفين فجاز العدول عن غسل القدمين إلى المسح على الخفين بلا خلاف، أما أحاديث المسح على الجوربين ففي صحتها كلام عند أئمة الحديث، فكيف يجوز العدول عن غسل القدمين إلى المسح على الجوربين مطلقاً. ولأجل ذلك اشترط جواز المسح على الجوربين بتلك القيود -صفيقين أو منغلين أو مجلدين- ليكونا في معنى الخفين ويدخلان تحت أحاديث الخفين، فرأى أبو حنيفة ومالك في

(١) انظر: الجوهر النقي ٤٢٧/١، المباركفوري، تحفة الأحوزي ٢٩٤/١ و ٢٩٥.

(٢) انظر: المباركفوري، تحفة الأحوزي ٢٩٤/١.

(٣) انظر: الشيرازي، المهذب ٤٧/١، الماوردي، الحاوي الكبير ٣٦٤/١، النووي، المجموع ٥٥٦/١،

الكاساني، بدائع الصنائع ٢١/١، ابن عابدين رد المحتار ٤٥١/١، ابن نجيم، البحر الرائق ٣١٨/١.

(٤) انظر: ابن حزم، المحلى ٨٣/١.

رواية أنهما إذا كانا مجلدين أو منعلين كانا في معنى الخفين، ورأى الشافعي وأحمد أنهما إذا كانا صفيقين -ثخينين- كانا في معناهما وإن لم يكونا مجلدين أو منعلين^(١).

واعترض ابن حزم على أدلة الجمهور: بأن لفظ الجوربين في الأحاديث جاء مطلقاً غير

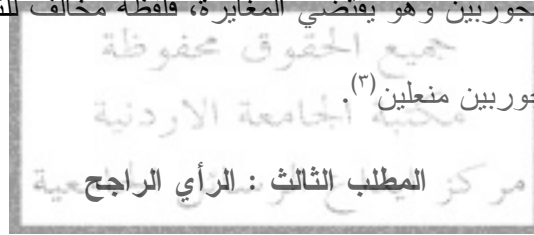
مفيد بشيء من هذه القيود فيبقى لفظ الجوربين على إطلاقه^(٢). وما سبق حجة على ابن حزم .

واعترض الشافعي وأحمد بن حنبل على اشتراط أبي حنيفة ومالك في الجوربين أن

يكونا مجلدين أو منعلين، بأنه إذا كانا مجلدين أو منعلين رجعا خفين، ودخلا تحت أحاديث

الخف، كما أن في حديث المغيرة: أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجوربين والنعلين"

عطف للنعلين على الجوربين وهو يقتضي المغايرة، فافظه مخالف للتأويل بأن النبي صلى الله



عليه وسلم مسح على جوربين منعلين^(٣).

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح هو ما ذهب إليه ابن

حزم من جواز المسح على كل جورب حيث جاءت أدلة جواز المسح عامة تشمل كل جورب

وخف سواء كان رقيقاً أو ثخيناً وسواء كان منعلاً أو لم يكن ، فلم تبين صفة الخف أو الجورب

، فكل ما يسمى جورباً أو خفاً جاز المسح عليه في الوضوء ، والله أعلم بالصواب .

(١) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ٢١/١، ابن عابدين ، رد المحتار ٤٥١/١، المرغيناني، الهداية ٣٢/١،
الماوردي، الحاوي الكبير ٣٦٤/١، الشيرازي، المهذب ٣٢/١، المرداوي، الإنصاف ١٦٨/١،
المباركفوري، تحفة الأحمدي ٢٩٨/١.

(٢) انظر: ابن حزم، المحلى ٨٣/١.

(٣) انظر: ابن قدامة، المغني ١٨١/١، الجوهر النقي ٤٢٨/١، المباركفوري، تحفة الأحمدي ٢٩٨/١.

المسألة الثالثة: حكم المسح على الجبائر^(١)

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

اختلف الفقهاء في مشروعية المسح على الجبيرة على قولين:

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى أن المسح على الجبائر غير مشروع^(٢).

روي ذلك عن: أهل الظاهر، وبعض الزيدية^(٣).

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة إلى مشروعية المسح على الجبائر^(٤).

روي ذلك عن^(٥): ابن عمر، والحسن البصري، والنخعي، وإسحاق، وأبي ثور

وطاوس، وعطاء، ومجاهد.

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في هذه المسألة إلى اختلافهم في حجية الخبر المرسل

فالجمهور قد استدلوا بأدلة أهلها ابن حزم بالإرسال، وهو عنده غير مقبول ولا تقوم به حجة،

والجمهور قالوا بحجيتها.

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم ومن وافقه المانعين من المسح على الجبيرة:

(١) الجبائر، جمع جبيرة بفتح الجيم: ما يشد على الجرح والعظم المكسور لينجبر. ابن قدامة، المغني: ١/

١٧١، النووي، المجموع ٣٤١/٢، أنيس، المعجم الوسيط ١٠٩/١.

(٢) ابن حزم، المحلى ٧٤/٢.

(٣) ابن حزم، المحلى ٧٤/٢، البحر الزخار ٨٣/٢.

(٤) ابن عابدين، رد المحتار ٤٦٨/١، الكاساني، بدائع الصنائع ٢٥/١، ابن نجيم، البحر الرائق ٣٢٠/١،

السرخسي، المبسوط ٧٣/١، الكاساني، بدائع الصنائع ٢٥/١، الفاري، فتح باب العناية ١٢٦/١،

الدسوقي، حاشية الدسوقي ١٦٦٣/١، البغدادي، المعونة ١٠٠/١، الصاوي، بلغة السالك ١٣٩/١، البغدادي،

التلقين ص ٥٦، مالك، المدونة الكبرى ١٤١/١، الخرشي، حاشية الخرشي ٣٧٣/١، الشربيني، مغني

المحتاج ٩٤/١، الشيرازي، المهذب ٧٥/١، النووي، روضة الطالبين ٢١٨/١، الماوردي، الحاوي الكبير

٢٧٨/١، السيوطي، الحاوي للفتاوي ٣٥/١، النووي، المجموع ٣٤٠/٢، المرادوي، الانصاف ١٨٥/١، ابن

مفلح، الفروع ١٣٢/١، اليهودي، الروض المربع ٢٣/١، ابن قدامة، المغني ١٧١/١.

(٥) النووي، المجموع ٣٤٢/٢، ابن قدامة، المغني ١٧١/١، البيهقي، السنن الكبرى ٣٥٠/١.

استدلوا بقوله تعالى: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا لِّئَا وَسْعَهَا) (١).

اعترض عليه: أن في الآية نص على أن الله تعالى لا يكلف العباد ما لا يقدرون عليه. وليس في المسح على الجبيرة تكليف بما لا يطاق، أو تكليف بأمر ليس بمقدور عليه، ثم إنه مسح على حائل أبيح له المسح عليه كالمسح على الخف (٢).

ثانياً: أدلة الجمهور القائلين بجواز المسح على الجبائر :

استدل الجمهور بجواز المسح على الجبائر بما يلي:

١- ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: "انكسرت إحدى زندي فأمرني النبي صلى الله

عليه وسلم أن أمسح على الجبائر" (٣).

اعترض ابن حزم عليه: بأنه لا تقوم به حجة، ففي إسناده أبو خالد عمرو بن خالد الواسطي وهو مشهور بالكذب، واتفق الحفاظ على ضعفه: وقال البخاري: منكر الحديث، وقال وكيع وأبو زرعه: يضع الأحاديث، وقال الحاكم: يروي عن زيد بن علي الموضوعات (٤).

٢- ما روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: خرجنا في سفر فأصاب رجلاً منا حجرٌ فشجّه في رأسه ثم احتلم، فسأل أصحابه، فقال: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ قالوا: ما نجدُ لك رخصة وأنت تقدر على الماء، فاغتسل فمات، فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بذلك فقال: "قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء العي" (٥) السؤال، إنما كان

يكفيه

(١) سورة البقرة، الآية ٢٨٦.

(٢) انظر: الجصاص، أحكام القرآن ١/٦٥٣، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١/٤٢٧، ابن العربي، أحكام القرآن ١/٢٦٤، الكياهراسي، أحكام القرآن ١/٢٧١، ابن قدامة، المغني ١/١٧٢.

(٣) ابن ماجه، سنن ابن ماجه ١/٢١٥، البيهقي، السنن الكبرى ١/٣٤٩.

(٤) انظر: ابن حزم، المحلى ٢/٧٥، البيهقي، السنن الكبرى ١/٣٤٩، النووي، المجموع ٢/٣٤١، ابن حجر، تلخيص الحبير ١/١٤٦.

(٥) العي: الجهل، انظر: أبو داود، سنن أبي داود ١/١٣٥.

أن يتيمم و يعصب على جرحه خرقه ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده" (١).

اعترض عليه: بأن هذا الحديث ليس بالقوي حيث أرسل الأوزاعي آخره عن عطاء.

وأن الأوزاعي لم يسمعه من عطاء إنما سمعه من إسماعيل بن مسلم عن عطاء (٢).

وأجيب: بأن ابن حجر قال: هذا الحديث صححه ابن السكن (٣). وقال البيهقي: وهو

أصح ما ورد في هذا الباب (٤).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح ما ذهب إليه جمهور

الفقهاء من جواز المسح على الجبائر فقد صح المسح عن ابن عمر رضي الله عنهما وهو

صحابي لم يعرف له مخالف كما عرف عن كثير من التابعين. ولأن المسح على الجبائر مسح

على حائل أبيض له المسح عليه كالمسح على الخف.

ويؤيد ذلك: "أن النبي صلى الله عليه وسلم لما شجّ في وجهه يوم أحد داواه بعظم بال

وعصب عليه وكان يمسح على العصابة (٥)" كما أن الحاجة تدعو إلى المسح على الجبائر، لأن

في نزاعها حرجاً وضيقاً وضرراً. ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة.

ويعتبر ما استدل به المانعون من المسح على الجبائر حجة عليهم وليس لهم. فلما كان الله

سبحانه وتعالى لا يكلف العباد ما ليس لهم به من طاقة كان الأولى أن يمسحوا على الجبائر.

لأن في عدم المسح تكليف بما لا يطاق وفيه حرج وضيق وضرر، والله أعلم بالصواب.

(١) أبو داود، سنن أبي داود ١/١٣٤، البيهقي، السنن الكبرى ١/٣٤٨.

(٢) البيهقي، السنن الكبرى ١/٣٤٩، النووي، المجموع ٢/٣٤١.

(٣) النووي، المجموع ٢/٣٤١.

(٤) البيهقي، السنن الكبرى ١/٣٤٩.

(٥) انظر: الهيثمي، مجمع الزوائد ١/٢٦٩.

المبحث الرابع

مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة في الغسل

تمهيد :

إن المنتبِع لآراء ابن حزم في الغسل يجد أن ابن حزم قد خالف الأئمة الأربعة في حكم من جامع امرأة وهو غير عامد لجماعها ولم ينزل ، وحكم مس المصحف للمحدث ، وحكم قراءة القرآن غيباً للمحدث ، وحكم اللبث في المسجد للحائض والجنب .

المسألة الأولى: حكم من جامع امرأة وهو غير عامد لجماعها ولم ينزل

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

اتفق العلماء على أن من جامع امرأة وهو قاصد لجماعها، فإن عليه الغسل أنزل أو لم ينزل، وإن أتاها وهو غير قاصد وأنزل وجب عليه الغسل كذلك^(١).
واختلفوا في حكم من جامع امرأة وهو غير عامد لجماعها - كأن يكون سكراناً أو نائماً أو مغمى عليه أو مجنوناً أو مكرهاً - ولم ينزل هل عليه غسل أم لا؟ وذلك على قولين.
القول الأول: ذهب ابن حزم إلى أن من أتى امرأة وهو سكران أو نائم أو مغمى عليه أو مجنون أو مكره، فليس عليه إلا الوضوء إذا أفاق واستيقظ^(٢).

(١) انظر: النووي، شرح مسلم ٤/٣٦ و ٤٠ و ٤١، المباركفوري، تحفة الأحوذى ١/٣٢٢، الشوكاني، نيل الأوطار ١/٢٢٠، ابن قدامة، المغني ١/١٣١.

إلا أن في صحة الإجماع بوجوب الغسل على من لم ينزل، نظر: فقد ثبت الخلاف فيه عن: أبي سعيد الخدري وزيد بن خالد وسعد بن أبي وقاص ومعاذ بن جبل ورافع بن خديج وعمر بن عبد العزيز والأعمش وداود، انظر: النووي، المجموع ٢/١٥٣، ابن حزم، المحلى ٢/٤، الشوكاني، نيل الأوطار ١/٢٢٠، المباركفوري، تحفة الأحوذى ١/٣٢٢.

ومع ورود الخلاف عن بعض الصحابة والتابعين فقد ذكر بعض العلماء أن بعضهم رجع عن ذلك، وانهقد الإجماع بعد الآخرين على إيجاب الغسل ولم يخالف في ذلك أحد إلا داود الظاهري. انظر: المباركفوري، تحفة الأحوذى ١/٣٢٢، الشوكاني، نيل الأوطار ١/٢٢٠، النووي، شرح مسلم ٤/٣٦.

(٢) ابن حزم، المحلى ٢/٢، وقد حكى بعض العلماء انفراد ابن حزم في هذا القول وأنه لم يوافقه فيه أحد، وممن نبه إلى انفراد ابن حزم هنا: الحافظ الذهبي، فقد قال بعد تعقبه دعوى ابن حزم هذه "...وأظنه خرق الإجماع بهذا". انظر: هامش المحلى ٢/٣.

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة إلى أن من أتى امرأة فعليه الغسل، سواء كان مكرهاً أو نائماً أو مجنوناً أو مغمى عليه أو كان قاصداً لذلك^(١). وقد نقل بعض العلماء الإجماع على ذلك^(٢).

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في المسألة إلى التعارض في مفهوم الأحاديث الواردة في ذلك فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب عليه الغسل وإن لم ينزل"^(٣). فابن حزم قال: إن هذا خاص بالمختار القاصد دون غيره، حيث إن قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا قعد ثم أجهد..." ليس إلا للمختار القاصد، لأن المغلوب لا يسمى أنه قعد ولا النائم ولا المغمى عليه. والجمهور قالوا: إن الحديث لم يخص أحداً من الذين ذكرهم ابن حزم فوجب الغسل على القاصد وغيره، وأن قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا جلس بين شعبها الأربع ومسّ الختان فقد وجب الغسل"^(٤). وهذا عام يشمل كل من مسّ ختانه ختان المرأة سواء كان قاصداً أو غير قاصد.

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: دليل ابن حزم:

استدل ابن حزم على عدم وجوب الغسل على من جامع امرأة وهو غير عامد لجماعها

(١) الكاساني، بدائع الصنائع ٦٧/١، المرغيناني، الهداية ١٩/١، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين ٢٩٩/١، الموصلي، الاختيار ١٢/١، ابن نجيم، البحر الرائق ١٠٩/١، الدسوقي، حاشية الدسوقي ١٢٨/١، الدردير، الشرح الصغير ١١٣/١، الخرشي، حاشية الخرشي ٣٠٥/١، المدونة ١٤٨/١، الشربيني، مغني المحتاج ٦٩/١، الرملي، نهاية المحتاج ٢١٢/١، الشافعي، الأم ٥٢/١، النووي، روضة الطالبين ١٩٣/١، النووي، شرح مسلم ٤١/٤، النووي، المجموع ١٥٠/٢، المرادوي، الانصاف ٢٢٦/١، ابن قدامة، المغني ١٣١/١.

(٢) انظر: النووي، شرح مسلم ٣٦/٤، الشوكاني، نيل الأوطار ٢٢٠/١، المباركفوري، تحفة الأحوذ ١/٢٢٣، حاشية ابن عابدين ٢٩٩/١، ابن نجيم، البحر الرائق ١٥٩/١، ابن قدامة، المغني ١٣١/١.

(٣) مسلم، صحيح مسلم ص ١٧٣، حديث رقم (٣٤٨).

(٤) مسلم، صحيح مسلم ص ١٧٣، حديث رقم (٣٤٩).

وإن لم ينزل بما يأتي:

- استدل بما أخرجه مسلم بإسناده إلى أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا جلس بين شعبها الأربع^(١) ثم جهدها فقد وجب عليه الغسل وإن لم ينزل"^(٢).

وجه الدلالة: قال ابن حزم: "إن إطلاق قوله صلى الله عليه وسلم "إذا قعد ثم أجهد..."

ليس إلا للمختار القاصد، ولا يسمى المغلوب أنه قعد ولا النائم ولا المغمى عليه"^(٣).

يعترض عليه: أن لفظة (أجهد) في الحديث جاءت كناية عن حصول الإيلاج، ولهذا

تعددت صيغها عند الرواة. يقول الحافظ في الفتح مبيناً ذلك: "...ولمسلم من طريق شعبة عن

قتادة: (ثم اجتهد...)"^(٤) ورواه أبو داود من طريق شعبة وهشام معاً عن قتادة بلفظ: (والزق

الختان الختان)^(٥) بدل قوله (ثم جهدها) وهذا يدل على أن الجهد هنا كناية عن معالجة

الإيلاج^(٦). والإيلاج متحقق بالقصد وبغيره.

ثانياً: أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على وجوب الغسل على من جامع امرأة وهو غير عامد لجماعها وإن

لم ينزل بما يأتي:

(١) الشُعْب: بضم الشين وفتح العين: جمع شعبة وهي القطعة من الشيء، واختلفوا في المراد منها، فقيل:

يداه ورجلاها، وقيل: رجلاها وفخذاها، وقيل: ساقاها وفخذاها، وقيل: غير ذلك والراجح الأول لأنه

أقرب إلى الحقيقة. انظر: النووي، شرح مسلم ٤/٤٠، الشوكاني، نيل الأوطار ١/٢٢٠، الفيومي،

المصباح المنير ١/١٤٣.

(٢) مسلم، صحيح مسلم ص ١٧٣، حديث رقم (٣٤٨).

(٣) ابن حزم، المحلى ٣/٢.

(٤) مسلم، صحيح مسلم ص ١٧٣، حديث رقم (٣٤٨).

(٥) أبو داود، سنن أبي داود ١/٩٦.

(٦) ابن حجر، فتح الباري ١/٣٩٥.

استدلوا بعموم حديث أبي هريرة رضي الله عنه السابق. وبعموم ما أخرجه مسلم بإسناده إلى

السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

"إذا جلس بين شعبها الأربع ومسّ الختان الختان^(١) فقد وجب الغسل"^(٢).

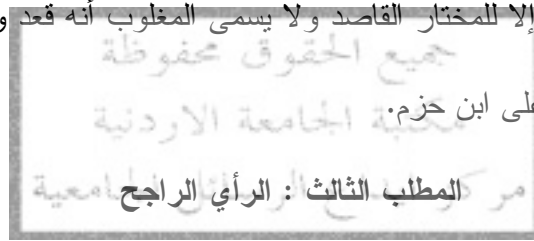
وجه الدلالة: الحديث واضح الدلالة في إيجاب الغسل بمجرد ملاقة الختان الختان

سواء أنزل أو لم ينزل وسواء كان قاصداً أو غير قاصد، فالحديث جاء عاماً لم يخص مكرهاً

ولا نائماً ولا سكراناً ولا مجنوناً^(٣).

اعترض عليه ابن حزم: أن هذا خاص بالقاصد دون غيره، لأن قوله عليه السلام:

"إذا قعد ثم أجهد" ليس إلا للمختار القاصد ولا يسمى المغلوب أنه قعد ولا النائم ولا المغمى



عليه^(٤). وما سبق حجة على ابن حزم.

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين أن الراجح هو ما ذهب إليه الأئمة

الأربعة من القول بوجوب الغسل على من أتى امرأة لا فرق بين من أنزل أو لم ينزل وبين

من كان قاصداً أو غير قاصد. للإجماع المنعقد على ذلك^(٥). ثم إن حمل ابن حزم قوله صلى

(١) الختان: موضع الختن، وختان الرجل هو الموضع الذي يقطع منه حال الختان وهو ما دون حزة

الحشفة، والختن في المرأة، قطع جلدة في أعلى الفرج مجاورة لمخرج البول ويسمى خفاض، والمقصود من مسّ الختان الختان: تغييب ذكر الرجل في فرج المرأة، وليس المراد حقيقة المسّ، فقد أجمع العلماء على أنه لو وضع ذكره على ختانها ولم يولجه لم يجب الغسل لا عليه ولا عليها. انظر: السنوي، شرح مسلم ٤/٤٢، النووي، المجموع ٢/١٤٩، الشوكاني، نيل الأوطار ١/٢٢١، الفيومي، المصباح المنير ١/٧٥.

(٢) مسلم، صحيح مسلم ص ١٧٣، حديث رقم (٣٤٩).

(٣) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار ١/٢٢٠، هامش المحلى ٣/٢.

(٤) انظر: ابن حزم، المحلى ٣/٢.

(٥) انظر: النووي، شرح مسلم ٤/٣٦، الشوكاني، نيل الأوطار ١/٢٢٠، المباركفوري، تحفة الأحوذى ١/

٣٢٢، ابن قدامة، المغني ١/١٣١.

الله عليه وسلم: "إذا قعد ثم أجهد..." على إرادة القصد والاختيار، حمل بعيد ولا يخفى ما فيه من التكلف، فقد تبين أن لفظة (أجهد) في الحديث جاءت كناية عن حصول الإيلاج وهذا متحقق بالقصد وغير القصد.

كما أن عدم التكليف - كما يقول ابن قدامة - لا يمنع وجوب الغسل كالصبا والجنون^(١). وعليه فيجب الغسل على كل واطيء طائعا أو مكرها نائما أو يقظان.

وقد ذكر الشيخ أحمد شاكر - محقق كتاب المحلى - أن الحافظ الذهبي، تعقب قول ابن حزم في هذه المسألة بالقول: (هذا فيه نظر، إذ لو وكلنا إلى هذا الحديث - الذي استدل به ابن حزم - كيف وقد قال صلى الله عليه وسلم: "إذا التقى الختانان"، في الحديث الآخر، - الذي استدل به الجمهور - وهذا مما غفل عنه ابن حزم، فإن النبي صلى الله عليه وسلم أوجب الغسل بالتقاء الختانين ولم يخص مكرها ولا نائما وأظنه خرق الإجماع بهذا)^(٢).

ومن ملاحظة كل ما سبق يتبين أن ما ذهب إليه الجمهور - من إيجاب الغسل على من أتى امرأة من غير فرق بين أن ينزل أو لم ينزل، أو أن يكون قاصداً أو غير قاصد - هو الراجح، والله أعلم بالصواب.

المسألة الثانية: حكم مسّ المصحف للمحدث

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

(١) ابن قدامة، المغني ١/١٣١.

(٢) هامش المحلى ٣/٢.

اختلف الفقهاء في حكم مسّ المصحف للمحدث على قولين:

القول الأول: ذهب ابن حزم الظاهري إلى جواز مسّ المصحف للمحدث حدثاً أصغر

وأكبر^(١).

روي ذلك عن^(٢): ابن عباس، والشعبي، والحكم، وحماد، وداود.

القول الثاني: ذهب جمهور الفقهاء أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد إلى عدم جواز

مسّ المصحف لغير الطاهر طهارة كاملة من الحديث الأصغر والأكبر. إلا أن أبا حنيفة

وأحمد قالوا: بجواز ذلك إذا كان المسّ بحائل منفصل كعلاقة^(٣)، وغيرها^(٤)..

روي ذلك عن^(٥): علي، وابن مسعود، وابن عمر، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن

زيد، والحسن البصري، وعطاء، وطاووس، والشعبي، والقاسم بن محمد، والزهري.

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في هذه المسألة إلى تردد مفهوم قوله تعالى: (لَا يَمَسُّهُ

إِنَّا الْمُطَهَّرُونَ)^(١)، بين أن يكون المطهرون هم بنو آدم وبين أن يكونوا هم الملائكة، وبين أن

(١) ابن حزم، المحلى ١/٧٧.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١٧/٢٢٦، ابن حزم، المحلى ١/٧٧، ابن قدامة، المغني ١/٩٨،

الماوردي، الحاوي الكبير ١/١٤٣، النووي، المجموع ٢/٨٩، المدونة ١/١١٥.

(٣) علاقة: خريطة، وهي وعاء كالكيس من جلد أو خرق يوضع فيه المصحف. انظر: الشربيني، مغني

المحتاج ١/٣٧، الفيومي، المصباح المنير ١/١٧٨، القاري، فتح باب العناية ١/١٤٢، الرازي، مختار

الصالح ص ٩٢.

(٤) الموصلي، الاختيار ١/١٣، الكاساني، بدائع الصنائع ١/٦٢ و ٨٠، القاري، فتح باب العناية ١/١٤٢،

ابن نجيم، البحر الرائق ١/٣٤٨، ابن عابدين، رد المحتار ١/٣١٤، المرغيناني، الهداية ١/٣٢،

الدسوقي، حاشية الدسوقي ١/٣٨ و ١٧٤، الخرشي، حاشية الخرشي ١/٢٩٧ و ٣٢٢ و ٣٩٠، مالك،

المدونة الكبرى ١/٢٣٧، البغدادي، المعونة ١/١١٥، الصاوي، بلغة السالك ١/١٠٤ و ١٢٢ و ١٤٨،

البغدادي، التلقين ١/٥٨، الرملي، نهاية المحتاج ١/٢١٧، الماوردي، الحاوي الكبير ١/١٤٣،

الشربيني، مغني المحتاج ١/٣٧، النووي، المجموع ٢/٨٤ و ٨٩ و ١٧٤ و ٣٦٠، الشيرازي، المهذب ١

/٥٤، الغزالي، الوسيط ١/١٠٧، الفتوح، منتهى الإرادات ١/١١٨، البهوتي، الروض المربع ١/٢٧،

المرداوي، الانصاف ١/٢١٦، ابن قدامة، المغني ١/٩٨.

(٥) النووي، المجموع ٢/٨٤ و ٨٩ و ١٧٤، ابن قدامة، المغني ١/٩٨.

يكون هذا الخبر مفهوماً النهي، وبين أن يكون خبراً لا نهياً، فمن فهم من لفظ (المُطَهَّرُونَ) بني آدم، وفهم من الخبر النهي قال: لا يجوز أن يمسّ المصحف إلا طاهر، ومن فهم منه الخبر فقط، وفهم من لفظ (المُطَهَّرُونَ) الملائكة قال: إنه ليس في الآية دليل على اشتراط هذه الطهارة في مسّ المصحف، وإذا لم يكن هنالك دليل لا من كتاب ولا من سنة ثابتة بقي الأمر على البراءة الأصلية وهي الإباحة^(٢).

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم ومن وافقه القائلين بجواز مسّ المصحف للمحدث:

- استدلوا بما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث إلى هرقل كتاباً فيه آية من القرآن وهي: (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَكَمَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَكَمَا يَتَّخِذُ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ)^(٣).

- وجه الدلالة من الحديث: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث هذا الكتاب إلى النصارى وفيه هذه الآية والنبي صلى الله عليه وسلم موقن أنهم سيمسسون ذلك الكتاب وهم محدثون. فدل ذلك على جواز مسّ المحدث للمصحف^(٤).

اعترض على هذا من وجوه^(٥):

-
- (١) سورة الواقعة، الآية ٧٩.
- (٢) ابن رشد، بداية المجتهد ١/٤١.
- (٣) البخاري، صحيح البخاري ١/١٠، والآية (٦٤) من سورة آل عمران.
- (٤) انظر: ابن حزم، المحلى ١/٨٣.
- (٥) أنظر: الماوردي، الحاوي الكبير ١/١٤٤، النووي، المجموع ١/٩٠، ابن قدامة، المغني ١/٩٨، الشرييني، مغني المحتاج ١/٣٧.

١- أن قيصر كان مشركاً والمشرِك ممنوع من مسّه بالاتفاق فلم يكن فيه دليل.

٢- أنه كان كتاباً قد تضمن مع القرآن دعاء إلى الإسلام، فلم يكن القرآن بنفسه مقصوداً وليس

هو في معنى المصحف فجاز تغليباً فيه، فالآية قصد بها المراسلة والآية في الرسالة أو

كتاب فقه أو نحو لا تمنع مسّه ولا يصير الكتاب بها مصحفاً ولا تثبت له حرمة.

ثانياً: أدلة الجمهور القائلين بعدم جواز مسّ المحدث للمصحف:

١- استدلوا بقوله تعالى: (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) (١).

وجه الدلالة: فسروا المطهرين في الآية بقولهم: أي: المتطهرون من بني آدم وهو

خبر بمعنى النهي، والنهي على الحظر. وعايه: فيحرم مسّ المصحف لغير المتطهر وكذلك

الحمل لأنه أبلغ من المسّ (٢).
مكتبة الجامعة الاردنية

اعترض ابن حزم على استدلال الجمهور: بأن هذا ليس أمراً وإنما هو خبر، وإن الله

سبحانه وتعالى عنى كتاباً آخر غير المصحف الشريف، وفسر (المطهرون) في الآية:

بالملائكة الذين في السماء، فكان الكتاب هو اللوح المحفوظ الذي في السماء لا يمسه إلا

الملائكة المطهرون (٣).

وأجاب الجمهور عن ذلك: أن الله سبحانه وتعالى قال: "تنزيل من رب العالمين" (٤) ووصفه

بالتنزيل وهذا ظاهر في إرادة المصحف الشريف الذي عندنا، فلا يحمل على غيره إلا بدليل

(١) سورة الواقعة، الآية ٧٧، ٧٨، ٧٩.

(٢) انظر: ابن نجيم، البحر الرائق ١/٣٩٤، الشربيني، مغني المحتاج ١/٣٦.

(٣) انظر: ابن حزم، المحلى ١/٨٣ و ٨٤.

(٤) سورة الواقعة، الآية ٨٠.

صحيح صريح ورفع السين في قوله: (بمسّه) نهي بلفظ الخبر، ولا يتوجه النهي إلى اللوح المحفوظ لأنه غير منزل ومسّه غير ممكن^(١).

٢- استدلوا بما جاء في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بن حزم، ومما جاء فيه: "أن لا يمسّ القرآن إلا طاهر"^(٢).

اعترض ابن حزم عليه: بأن صحيفة عمرو بن حزم مرسلّة، وفيها سويد أبو حاتم وهو ضعيف، وأنه معلول لأنه من رواية سليمان بن داود اليماني وهو منفق على ضعفه^(٣). وأجيب عن ذلك: أن الحاكم النيسابوري رواه وقال عنه حديث صحيح الإسناد على شرط الصحيح^(٤). وأن سويد أبا حاتم وثقه ابن معين وقال أبو زرعة حديثه حديث أهل الصدق، وصح إسناد هذا الحديث الشيخ أحمد محمد شاكر في تحقيقه على المحلى^(٥).

- ونقل الصنعاني عن ابن عبد البر أن كتاب عمرو بن حزم تلقاه الناس بالقبول، فهو أشبه المتواتر لتلقي الناس له، كما أن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين كانوا يرجعون إليه ويدعون رأيهم^(٦).

وأن ابن حزم وهم في سليمان بن داود اليماني، وليس هو إنما هو: سليمان بن داود الخولاني وهو ثقة، أتى عليه أبو زرعة وأبو حاتم وجماعة من الحفاظ^(٧).

ووجه إجازة أبي حنيفة وأحمد للمحدث مسّ المصحف بحائل منفصل كعلاقة وغيرها:

(١) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير ١/١٤٤، النووي، المجموع ١/٩٠.

(٢) البيهقي، السنن الكبرى ١/١٤١، الحاكم النيسابوري، المستدرک ١/٣٩٥، ابن حجر، تلخيص الحبير ١/١٣١

(٣) ابن حزم، المحلى ١/٨١ و٨٢.

(٤) الحاكم النيسابوري، المستدرک ١/٣٩٧.

(٥) انظر: ابن حجر، تلخيص الحبير ١/١٣١، هامش المحلى ١/٨٢.

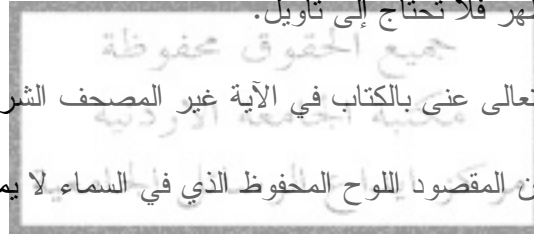
(٦) الصنعاني، سبل السلام ١/٦٩ و٧٠.

(٧) الصنعاني، سبل السلام ١/٦٩، وينظر: الحاكم النيسابوري، المستدرک ١/٣٩٧.

أن من مس المصحف بحائل لا يقال له ماسّ للمصحف، لأن المنفصل عنه لا يكون تبعاً له وهذه العلاقة خارجة عنه، فالنهي غير متناول له، فلا يحرم عليه^(١).
واعترض عليه: أن الخريطة لما كانت معدّة للمصحف كان كالجلد وإن لم يدخلها في بيعه^(٢).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور من عدم جواز مسّ المصحف للمحدث حدثاً أكبر وأصغر، فالآية الكريمة التي استدل بها الجمهور على ما ذهبوا إليه (لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ)^(٣) تعتبر نصاً صريحاً في عدم جواز مسّ المصحف لغير المتطهر فلا تحتاج إلى تأويل.



والقول بأن الله سبحانه وتعالى عنى بالكتاب المصحف الشريف وبالمتطهرين الملائكة في السماء. فيكون المقصود اللوح المحفوظ الذي في السماء لا يمسّه إلا الملائكة المطهرون، كلام غير مسلم.

فالله سبحانه عنى بالكتاب المصحف الشريف الذي عندنا حيث قال: (تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ). فاللوح المحفوظ غير منزل ومسّه غير ممكن فيكون النهي عن المسّ مختص بالمصحف الشريف وليس باللوح المحفوظ، ولم يعن سبحانه وتعالى بـ (الْمُطَهَّرُونَ) في الآية إلا المسلمون الذين على طهارة كاملة.

ويؤيد ذلك: ما روي عن حكيم بن حزام رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه

(١) انظر: ابن نجيم، البحر الرائق ٣٤٩/١، القاري، فتح باب العناية ١٤٢/١، ابن قدامة، المغني ١/١٩٨،

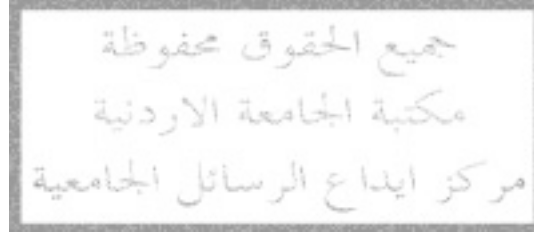
المرغيناني، الهداية ٣٣/١.

(٢) الشريبي، مغني المحتاج ٣٧/١.

(٣) سورة الواقعة، الآية ٧٩.

وسلم قال له: "لا تمس القرآن إلا وأنت على طهر"^(١).

إلا أنه يمكن استثناء المعلمة والمتعلم فيسمح لهما بمس المصحف تيسيراً ورفعاً للحرص والضيق عنهما. وأما غيرهما فلا تعظيماً للقرآن. ويتوجب على المسلم في بعض الأحيان مسّه وحمله وإن كان محدثاً، كأن يخاف عليه من غرق أو حرق أو نجاسة أو وقوعه في يد كافر ولم يتمكن من الطهارة. والله أعلم.



(١) الدارقطني، سنن الدارقطني ١/١٢٩، والحديث إسناده ضعيف، فيه سويد أبو حاتم الحنات، سيئ الحفظ وله أغلاط، وقد أفحش ابن حبان فيه القول، انظر: ابن حجر، التقريب ١/٣٤٠.

المسألة الثالثة: حكم قراءة القرآن غيباً للمحدث

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

أجمع العلماء على جواز قراءة القرآن للمحدث حدثاً أصغر، والأفضل أن يتوضأ لها^(١). واختلفوا في قراءة المحدث حدثاً أكبر للقرآن على قولين:

القول الأول: ذهب ابن حزم الظاهري إلى جواز قراءة القرآن للمحدث حدثاً أصغر وأكبر^(٢).

وهو مروى عن^(٣): ابن عباس وسعيد بن المسيب، وربيعه، وحماد بن أبي سليمان، وسعيد بن جببر، وداود.

القول الثاني: ذهب جمهور الفقهاء -أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد- إلى عدم

جواز قراءته للمحدث حدثاً أكبر. واستثنى من ذلك الإمام مالك الحائض والنفساء فقال: يجوز لهما ذلك وأجاز للجنب الآيات اليسيرة^(٤).

وهو مروى عن^(٥): عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وجابر بن عبد الله،

والحسن البصري، والنخعي، والزهري، وقتادة، والثوري، وابن المبارك، وإسحاق.

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في هذه المسألة: إلى الاحتمال المتطرق إلى حديث علي

(١) انظر: النووي، المجموع ١٨٦/٢.

(٢) ابن حزم، المحلى ٧٧/١.

(٣) النووي، المجموع ١٧٩/٢، ابن حزم، المحلى ٧٩/١ و٨٠، الصنعاني، سبل السلام ٨٧/١.

(٤) ابن عابدين، رد المحتار ٣١٣/١، الكاساني، بدائع الصنائع ٧٠/١ و٨٠، المرغيناني، الهداية ٣٣/١، القاري، فتح باب العناية ١٣٩/١، الموصلي، الاختيار ١٣/١، الدسوقي، حاشية الدسوقي ١٣٨/١ و١٧٥، الخرشي، حاشية الخرشي ٣٢٢/١، الصاوي، بلغة السالك ١٢٢/١، ١٤٨، البغدادي، المعونة ١١٦/١، ابن رشد، بداية المجتهد ٤٩/١، الرملي، نهاية المحتاج ٢٢٠/١، الشربيني، مغني المحتاج ٧٢/١، الماوردي، الحاوي الكبير ١٤٧/١، النووي، روضة الطالبين ١٩٧/١ و٢٤٨، الشيرازي، المهذب ٦٣/١، النووي، المجموع ١٧٩/٢، الغزالي، الوسيط ١٠٨/١، الأنصاري، فتح الوهاب ٣٥/١، ابن مفلح، الفروع ١٦٩/١، المرادوي، الإنصاف ٢٣٤/١، البهوتي، كشاف القناع ١٤٧/١، البهوتي، الروض المربع ٢٧/١، ابن قدامة، المغني ٩٦/١.

(٥) النووي، المجموع ١٧٩/١، ابن قدامة، المغني ٩٦/١، المباركفوري، تحفة الأحمدي ٣٦٢/١.

رضي الله عنه أنه قال: "كان عليه الصلاة والسلام لا يمنعه من قراءة القرآن شيء إلا الجناية"^(١).

فمن قال بجواز قراءة الجنب للقرآن -ابن حزم ومن وافقه- قالوا: إن هذا ظن من الراوي، فهو لا يوجب شيئاً، والجمهور القائلون بعدم جواز قراءته للجنب قالوا: إن علياً رضي الله عنه قاله عن تحقق ولم يكن ليقول هذا عن توهم ولا ظن^(٢).

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة القائلين بجواز قراءة القرآن للمحدث حدثاً أصغر وأكبر

١- استدلوا: بما روي عن أبي سفيان رضي الله عنه أنه كان عند هرقل، فدعا بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي بعث به دحية إلى عظيم بصرى، فدفعه إلى هرقل فقرأه، فإذا فيه: "بسم الله الرحمن الرحيم من محمد بن عبد الله إلى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى... (يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أأنا نعبد إلهنا وإلهكم وإله إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلهنا وحده لا نشرك به شيئاً ولما يتخذ بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا أشهدوا بأننا مسلمون)"^(٣).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث بهذا الكتاب وفيه هذه الآية: (يا أهل الكتاب....) وهو موقن بأن هرقل سوف يمس الكتاب و يقرؤه، والنبي صلى الله عليه وسلم يعلم أن هرقل محدث حدثاً أكبر.

(١) أبو داود، سنن أبي داود ٩٨/١، الترمذي، سنن الترمذي ١/١٩٧، حديث رقم (١٤٦)، النسائي، سنن

النسائي ١/١٤٤، وقال عنه الترمذي حديث حسن صحيح .

(٢) ابن رشد، بداية المجتهد ١/٤٩.

(٣) البخاري، صحيح البخاري ١/٣٢، والآية ٦٤ من سورة آل عمران .

اعترض عليه من وجهين^(١):

الأول: أن هذه القصة واقعة عين لا عموم فيها، فيفيد الجواز على ما إذا وقع احتياج إلى ذلك كالإبلاغ والإنذار والاستدلال أما الجواز مطلقاً فلا.

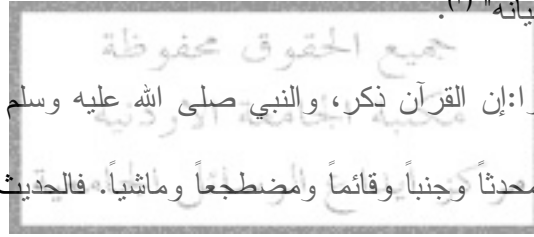
الثاني: أن في الحديث دليلاً على جواز قراءة الجنب للآية والآيتين.

وأجاب ابن حزم على الجمهور: لماذا لم تقيسوا على الآية ما هو أكثر منها؟ وأنتم

أهل القياس^(٢).

٢- استدلوها: بما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: "إن النبي صلى الله عليه وسلم

كان يذكر الله على كل أحيانه"^(٣).



وجه الدلالة: قالوا: إن القرآن ذكر، والنبي صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله تعالى

في كل أوقاته متطهراً ومحدثاً وجنباً وقائماً ومضطجعاً وماشياً. فالحديث يدل على أنه صلى

الله عليه وسلم كان يقرأ على كل أحيانه، وهو بظاهره يدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان

يقرأ حال الجنابة أيضاً. فقول السيدة عائشة رضي الله عنها في كل أحيانه يشمل حالة الجنابة

أيضاً، وقولها يذكر الله تعالى يشمل تلاوة القرآن^(٤).

اعترض الجمهور عليه: بأن المراد من الذكر غير تلاوة القرآن، فهو المفهوم عند

الإطلاق، ومع التسليم بأن المراد به القرآن، فإن الأحاديث التي رواها عمر وعلي رضي الله

عنهما واستدل بها الجمهور على عدم جواز قراءة القرآن للمحدث حدثاً أكبر، يصلح كل منها

(١) انظر: ابن حجر، فتح الباري ١/٣٣.

(٢) ابن حزم، المحلى ١/٨٣.

(٣) مسلم، صحيح مسلم ص ١٨٠، حديث رقم (٣٧٣).

(٤) انظر: المباركفوري، تحفة الأحوذى ١/٤٠١، الماوردي، الحاوي الكبير ١/١٤٩، النووي، المجموع ٢/

لتخصيص حديث عائشة رضي الله عنها^(١).

وأجاب ابن حزم: بأنه ليس من هذه الأحاديث حديث صحيح يدل على منع المحدث حدثاً أكبر من قراءة القرآن والأصل عدم التحريم، وأن هذا فعل خير مندوب إليه مأجور فاعله فمن ادعى المنع عليه أن يأتي بالدليل ولم يصح دليل من بينها يدل على المنع^(٢).
ويرد على هذا: أن هذه الأحاديث الضعيفة لها شواهد كثيرة تقويها^(٣).

ثانياً: أدلة الجمهور المانعين من القراءة للمحدث حدثاً أكبر:

١- استدلوا بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا

تقرأ الحائض ولا جنب شيئاً من القرآن"^(٤).
اعترض عليه: بأنه ضعيف، لأن إسماعيل بن عياش قد روى هذا الحديث عن موسى ابن عقبة، وهو من أهل الحجاز، وأئمة الحديث ضعفوا رواية إسماعيل بن عياش عن

الحجازيين^(٥).

٢- استدلوا: بما روي عن علي رضي الله عنه قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقرئنا القرآن على كل حال ما لم يكن جنباً"^(٦).

اعترض على هذا: أن الحديث لا يمكن التسليم له من جهة ثبوته فهو مروى من عدة

طرق مدارها على عبد الله بن سلمة وهو قد كبر ولا يتابع على حديثه، والحديث قد

(١) انظر: ابن نجيم، البحر الرائق ٣٤٥/١، الماوردى، الحاوي الكبير ١/١٤٩.

(٢) انظر: ابن حزم، المحلى ٧٨/١ و ٨١، المباركفوري، تحفة الأحوذى ١/٤٠١، الصنعاني، سبل السلام ١/٨٧، النووي، المجموع ٢/١٨٠.

(٣) ابن حجر، تلخيص الحبير ١/١٣٨.

(٤) الترمذى، سنن الترمذى ١/١٣١، البيهقي، السنن الكبرى ١/١٤٤.

(٥) انظر: النووي، المجموع ١/٣٦٣، المباركفوري، تحفة الأحوذى ١/٣٦٢، البيهقي، السنن الكبرى ١/١٤٤.

(٦) ابن حجر، تلخيص الحبير ١/١٣٨، الشوكاني، نيل الأوطار ١/٢٢٧.

(٦) سبق تخريجه .

ضعفه الإمام أحمد وهو يضعف أمر عبد الله بن سلمة^(١).

ورده ابن حزم من حيث دلالاته فقال: "وهذا لا حجة لهم فيه لأنه ليس فيه نهي عن أن يقرأ الجنب القرآن وإنما هو فعل منه عليه السلام لا يلزم فلم يبين أنه امتنع عن ذلك لأجل الجناية"^(٢).

وأجيب: أن الترمذي قال في هذا الحديث: حسن صحيح، وكذلك صححه غير الترمذي، قال الحافظ ابن حجر: صححه الترمذي وابن السكن وعبد الحق والبغوي، وقال شعبة: ما أحدث بحديث أحسن منه^(٣).

٣- استدلوا: بقصة عبد الله بن راحة رضي الله عنه أنه وطئ جاريته فرأته امرأته، فأنكر

أنه واقع الجارية، وقال لزوجته: أليس قد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجنب أن يقرأ القرآن، فقالت: بلى، فأنشدها أبياتا من الشعر فتوهمتها قرأنا. فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فضحك ولم ينكر عليه.

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر على عبد الله رضي الله عنه قوله لزوجته أليس حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم قراءة القرآن للجنب. وأن هذا كان مشهوراً عندهم يعرفه رجالهم ونسأؤهم^(٤).

اعترض بأن النووي قال: إسنادها ضعيف ومنقطع^(٥).

وجه تفريق الإمام مالك بين الحائض والنفساء وبين الجنب في قراءة القرآن:

-
- (١) انظر: النووي، المجموع ٢/١٨٠، المباركفوري، تحفة الأحوذى ١/٤٠٢، الشوكاني، نيل الأوطار ١/٢٢٦، ابن حجر، تلخيص الحبير ١/١٣٩.
- (٢) ابن حزم، المحلى ١/٧٨، وينظر: الشوكاني، نيل الأوطار ١/٢٢٦، الصنعاني، سبل السلام ١/٨٧.
- (٣) المباركفوري، تحفة الأحوذى ١/٤٠١، ابن حجر، تلخيص الحبير ١/١٣٩.
- (٤) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير ١/١٤٩، النووي، المجموع ٢/١٨١.
- (٥) النووي، المجموع ٢/١٨١.

أن الحائض والنفساء مدتھا طویلة فلو منعھا من القراءة لتعرضتا لنسيانه، وهي غير قادرة على رفع حدثھا فكانت معذورة^(١).

وأجاب الجمهور المانعین مطلقاً للحائض والنفساء والجنب:
أن للحائض والنفساء النظر في المصحف وقراءته بالقلب دون حركة اللسان وبهذا يتحقق المقصود وهو عدم النسيان^(٢). كما أن حديث ابن عمر السابق حجة على مالك في الحائض وهو وإن كان ضعيفاً إلا أن له شواهد أخرى تقويه.

ووجه جواز قراءة الآيات اليسيرة للجنب:

- أن حكم اليسير مخالف حكم الكثير.
- أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث إلى هرقل كتاباً فيه (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ) فدل ذلك على جواز قراءة الجنب الآية أو الآيتين.
- كما أن الإنسان يحتاج لذكر الله لأجل تعود عند نوم أو خوف من إنس أو جن...^(٣).

ورد الجمهور على هذا أن الأحاديث التي جاءت في المنع مطلقة لم تفصل بين القليل والكثير، والتعليل في مقابلة النص مردود^(٤).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء ومناقشتها أرى أن الراجح ما ذهب إليه الإمام مالك من جواز قراءة القرآن للحائض والنفساء دون الجنب حيث لم يرد دليل يمنع قراءة القرآن للحائض والنفساء، إلا ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم

(١) انظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي ١/١٧٥، الخرشي، حاشية الخرشي ١/٣٢٢، الصاوي، بلغة السالك ١/١٤٨، البغدادي، المعونة ١/١١٦، ابن رشد، بداية المجتهد ١/٤٩.
(٢) انظر: الشربيني، مغني المحتاج ١/٧٢، النووي، المجموع ٢/١٨١ و ١٨٥.
(٣) انظر: الصاوي، بلغة السالك ١/٢٢، البغدادي، المعونة ١/١١٦.
(٤) انظر: ابن عابدين، رد المحتار ١/٣١٣، المرغيناني، الهداية ١/٣٣، النووي، المجموع ٢/١٨١، الموصلي، الاختيار ١/١٣، ابن حزم، المحلى ١/٧٨.

قال: "لا تقرا الحائض ولا جنب شيئاً من القرآن"^(١) وهذا الحديث من رواية إسماعيل بن عياش وهو ضعيف، كما أن منعها من قراءة القرآن قد يؤدي إلى نسيانها له، وفي منعها من قراءته حرج وضيق لها إذا كانت معلمة أو متعلمة.

أما الجنب فالذي يبدو لي أنه يمنع من قراءة القرآن إذا قصد من قراءته وتلاوته التعبد للأدلة التي استدلت بها الجمهور.

ومما يؤيد ذلك أيضاً:

- ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "رأيت رسول الله توضأ ثم قرأ شيئاً من القرآن، وقال هكذا لمن ليس بجنب، أما الجنب فلا ولا آية". قال الهيثمي: رواه أبو يعلى، ورجاله موثقون^(٢).

- وما روي عن مالك الغافقي أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لعمر بن الخطاب: "إذا توضأت وأنا جنب أكلت وشربت ولا أصلي ولا أقرأ حتى أغتسل"^(٣).

أما إذا لم يقصد الجنب من القراءة والتلاوة التعبد، كأن يقصد الاستدلال على حكم أو دعوة أحد إلى الدين، أو التعوذ عند النوم أو خوف من إنس أو جن، فيجوز له القراءة بالقدر الذي يتحقق المقصود من القراءة سواء كان كثيراً أو يسيراً.

ويؤيد ذلك: ما أخرجه البخاري بإسناده إلى أبي سفيان رضي الله عنه أنه كان عند هرقل، فدعا بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، الذي بعث به دحية إلى عظيم بصرى، فدفعه إلى هرقل فقراه، فإذا فيه: (بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد بن عبد الله إلى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى....(يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ)^(٤)).

(١) سبق تخريجه .

(٢) الهيثمي، مجمع الزوائد ٢٧٦/١.

(٣) البيهقي، السنن الكبرى ١٤٣/١.

(٤) سبق تخريجه .

المسألة الرابعة: حكم اللبث في المسجد للحائض والجنب

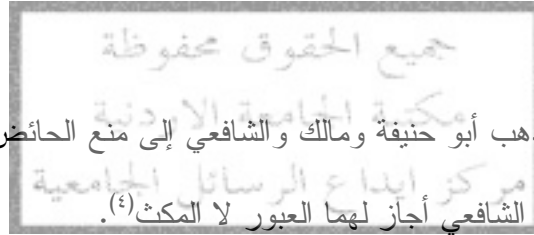
المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

اجمع العلماء على جواز اللبث في المسجد للمحدث حديثاً أصغر، سواء قعد في المسجد لغرض شرعي أم لغير غرض ولا كراهة في ذلك^(١).

واختلفوا في المحدث حديثاً أكبر أيجوز له المكث في المسجد أم لا؟ على ثلاثة أقوال

القول الأول: ذهب ابن حزم الظاهري إلى أنه يجوز للحائض والجنب دخول المسجد واللبث فيه مطلقاً^(٢).

وروي مثل قول ابن حزم عن^(٣) زيد بن أسلم، وداود، والمزني وابن المنذر وهما من علماء الشافعية .



القول الثاني: ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي إلى منع الحائض والجنب من المكث في المسجد، إلا أن الإمام الشافعي أجاز لهما العبور لا المكث^(٤).

ووافق الإمام الشافعي فيما ذهب إليه: ابن مسعود، وابن عباس، وابن المسيب، والحسن البصري، وسعيد بن جبير، وعمرو بن دينار .

ووافق أبو حنيفة ومالك في المنع مطلقاً: سفيان الثوري، وإسحاق بن راهوية^(٥).

(١) النووي، المجموع ١٩٧/٢ .

(٢) ابن حزم، المحلى ١٨٤/٢ .

(٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ٥٤٩/١ ، النووي، المجموع ١٨١/٢ ، ابن حزم، المحلى ١٨٧/٢ .

(٤) الكاساني، بدائع الصنائع ٧٠/١ و٨٠، المرغيناني، الهداية ٣٣/١، الموصلي، الاختيار ١٣/١، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين ٣١٢/١، القاري، فتح باب العناية ١٣٩/١، القرافي، الذخيرة ٣٦٧/١، البغدادي، المعونة ١١٤/١ و١٣٣، الصاوي، بلغة السالك ٢٢/١ و١٤٨، المدونة ١٥٢/١، البغدادي، التلقين ص ٥٨، الخرشي ٣٢٣/١، الرملي، نهاية المحتاج ٢١٧/١، الماوردي، الحاوي الكبير ٣٨٤/١، النووي، روضة الطالبين ١٩٨/١ و٢٤٨، قليوبي وعميرة ١٤٧/١، الشيرازي، المهذب ١/٦٣، الأنصاري، فتح الوهاب ٣٥/١ و٤٩ .

(٥) النووي، المجموع ١٨١/٢، ابن قدامة، المغني ٩٧/١، الشوكاني، نيل الأوطار ٢٢٨/١، ابن كثير، تفسير

القرآن العظيم ٥٤٩/١ .

القول الثالث: ذهب الإمام أحمد إلى جواز المكث في المسجد للجنب دون الحائض إذا

توضأً. وأن للحائض العبور فقط^(١).

سبب الخلاف: يرجع سبب الخلاف في المسألة إلى اختلافهم في مفهوم الأحاديث الواردة في ذلك فابن حزم أخذ بعموم الأحاديث الصحيحة الدالة على جواز مكث المحدث في المسجد والجمهور قالوا: إن هذه الأحاديث مخصوصة بأحاديث جواز العبور، وأحاديث المنع ضعفها ابن حزم وغيره .

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم ومن وافقه في جواز مكث الحائض والجنب في المسجد مطلقاً:

١- استدلوا بما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: "إن المؤمن لا ينجس"^(٢). ايداع الرسائل الجامعية

اعترض عليه: أن المراد بالنجاسة النجاسة المعنوية وليس الحسية، كما أن عدم نجاسة

المسلم لا يلزم منها جواز لبثه في المسجد^(٣).

٢- استدلوا بما روي عن السيدة عائشة رضي الله عنها: "أن وليدة سوداء كانت لحى في العرب فأعتقوها، فجاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسلمت فكان لها خباء في المسجد"^(٤).

وجه الدلالة: أن هذه امرأة ساكنة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم والمعهود من

(١) المرادوي، الانصاف ١/٢٣٧ و ٣٢٧، البهوتي، الروض المربع ١/١٩٨، الفتوحى ، منتهى الإيرادات ١ /٢٨، ابن مفلح، الفروع ١/١٧٠، البهوتي، الروض المربع ١/٢٧، مجموع الفتاوى ١/٣٥، ابن قدامة، المغني ١/٩٧.

(٢) مسلم، صحيح مسلم ص ١٨٠ ، حديث رقم (٣٧١) .

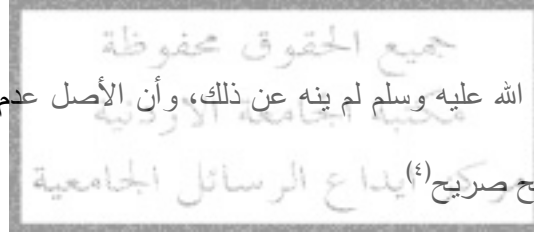
(٣) انظر: النووي، شرح مسلم ٤/٦٦، النووي، المجموع ١/١٨٣.

(٤) البخاري ، صحيح البخاري ١/١٩١.

النساء الحيض، فما منعها عليه السلام ولا نهى عنه^(١).

٣- استدلووا بما روي من أن أهل الصفة كانوا يبيتون في المسجد بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان فيهم من يحتلم، ومع ذلك لم ينههم رسول الله صلى الله عليه وسلم من النوم في المسجد^(٢).

اعترض على الدليلين السابقين : بأن النوم في المسجد مباح، فلا يمنع لاحتمال وقوع مانع غير متيقن الوقوع، فإذا وقع وجب الخروج من المسجد عند اليقظة، أما في حالة النوم فالقلم مرفوع عنهم، كما أن هؤلاء لم تكن لهم بيوت ينامون فيها، فهم مضطرون للمبيت في المسجد^(٣).



٤- قالوا: إن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينه عن ذلك، وأن الأصل عدم التحريم، وليس

لمن حرم دليل صحيح صريح^(٤) أيداع الرسائل الجامعية

يعترض عليه: بأن الدليل على تحريم المكث في المسجد على الجنب والحائض قد صح ، والنهي قد ورد، فقد روت السيدة عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا أحل المسجد لحائض ولا جنب" رواه أبو داود^(٥)، فالإباحة الأصلية منتفية بهذا الحديث الدال على منع المحدث حدثاً أكبر من اللبث في المسجد، وسيأتي أنه صالح للحجية.

ثانياً: أدلة الجمهور القائلين بعدم جواز المكث في المسجد للحائض والجنب

١- استدلووا بما رواه أبو داود بسنده قال: حدثنا مسدد، حدثنا عبد الواحد بن زياد، حدثنا

(١) انظر: ابن حزم، المحلى ١٨٦/٢.

(٢) البخاري، صحيح البخاري ١٩١/١.

(٣) انظر: النووي، المجموع ١٩٧/٢.

(٤) انظر: ابن حزم، المحلى ١٨٤/٢ ، النووي، المجموع ١٨٢/٢.

(٥) أبو داود، سنن أبي داود ٩٩/١.

الأفלט بن خليفة، قال: حدثتني جصرة بنت دجاجة، قالت: سمعت عائشة رضي الله عنها تقول:

إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب"^(١).

اعترض عليه: بأن الحديث ضعيف لا يصح لأن فيه أفلت بن خليفة، وهو غير

مشهور ولا معروف بالثقة، وقال البخاري: عند جصرة عجائب^(٢).

وأجيب عن ذلك: بأن أفلت هذا: قد وثقه ابن حبان، وقال أحمد بن حنبل: لا بأس به،

وقال غيرهما هو مشهور ثقة.

أما جصرة، فهي تابعية، وثقها ابن حبان، والعجلي، وقول البخاري: في حديثها

عجائب، لا يكفي في إسقاط ما روت^(٣).

ثم إن أبا داود روى هذا الحديث ولم يضعفه، ومذهبه أن ما رواه ولم يضعفه ولم يجد

لغيره تضعيفاً فهو عنده صالح^(٤).

٢- واستدل أبو حنيفة ومالك على منع الحائض والجنب حتى من عبور المسجد، بمطلق

حديث السيدة عائشة رضي الله عنها السابق، فحرموا المكث والعبور مطلقاً^(٥).

اعترض عليه: بأن حديث السيدة عائشة رضي الله عنها مخصوص بأحاديث جواز

العبور^(٦).

٣- واستدل الإمام الشافعي وأحمد على جواز العبور في المسجد لا المكث، بقول الله تعالى

(١) أبو داود، سنن أبي داود ١/٩٩.

(٢) انظر: النووي، المجموع ٢/١٨٢، ابن حزم، المحلى ٢/١٨٦، الشوكاني، نيل الأوطار ١/٢٢٩.

(٣) انظر: الزيلعي، نصب الراية ٢/١٩٤، الشوكاني، نيل الأوطار ١/٢٢٩، ابن حجر، تلخيص الحبير ١/١٤٠،
، النووي، المجموع ٢/١٨٢.

(٤) أبو داود، سنن أبي داود ١/٩٩، النووي، المجموع ٢/١٣٨.

(٥) انظر: المرغيناني، الهداية ١/٣٣، البغدادي، المعونة ١/١١٥.

(٦) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار ١/٢٢٩.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا
عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا) (١).

وجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى في الآية الكريمة نهى عن العبور في المسجد واستثنى
من ذلك الجنب ورخص له بالعبور، أي: المرور في المسجد (٢).

اعترض عليه: أن المراد بعبور السبيل في الآية هو المسافر الجنب الذي لا يجد الماء
فيتيمم فكان هذا إباحة الصلاة بالتيمم للجنب المسافر إذا لم يجد الماء (٣).

أجيب: أن هذا ليس مختصاً بالمسافر، بل يجوز للحاضر، فلا تحمل الآية عليه،
والقول بجواز العبور هو الظاهر من الآية، وقد جاءت أقوال الصحابة وتفسيراتهم على وفقه
فيكون أولى (٤).

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الأردنية
مركز أبحاث الرسائل الجامعية

- احتج أصحاب الإمام أحمد لمذهبه من جواز اللبث في المسجد للجنب إذا توضأ. بما روي

عن زيد بن أسلم قال: إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يحدثون في
المسجد على غير وضوء، وكان الرجل يكون جنباً، فيتوضأ، ثم يدخل فيحدث (٥).

قالوا: وفي هذا إشارة إلى جميعهم فيكون إجماعاً (٦).

أجيب: أن دعوى إجماع الصحابة فيها نظر: فقد قال النووي: جمهور العلماء على أن
الوضوء لا أثر له في جواز المكث في المسجد (٧).

(١) سورة النساء، الآية ٤٣.

(٢) انظر: النووي، المجموع ١٨٢/٢.

(٣) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ٧١/١، حاشية ابن عابدين ٣١٢/١.

(٤) انظر: النووي، المجموع ١٨٤/٢، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ٥٤٩/١.

(٥) الشوكاني، نيل الأوطار ٢٣٠/١، ابن قدامة، المغني ٩٧/١.

(٦) ابن قدامة، المغني ٩٧/١.

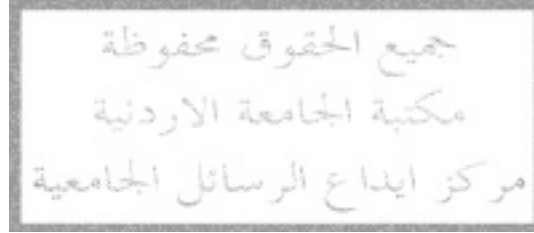
(٧) انظر: النووي، المجموع ١٨١/٢.

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من منع المحدث حدثاً أكبر المكث في المسجد، وأن له العبور منه، لقوه أدلتهم وضعف أدلة الأقوال الأخرى، وموافقته لأقوال الصحابة وتفسيراتهم، إذ إن في إباحة المكث في المسجد للحائض تلويثاً للمسجد ويجب أن ينزه المسجد عن مثل هذا .

ومن ملاحظة كل ما تقدم يتبين أن الراجح في المسألة هو ما ذهب إليه الشافعي، وأحمد من أن للحائض وللجنب العبور في المسجد فقط وليس لهما المكث فيه. والله أعلم

بالصواب .



المبحث الخامس

مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة في الوضوء ونواقضه

تمهيد :

من يتتبع آراء ابن حزم في الوضوء يتبين له أن ابن حزم قد خالف الأئمة الأربعة في بعض الفروع : في حكم غسل المرفقين مع اليدين في الوضوء ، حكم شراء الماء للوضوء ، حكم الاستنشاق والاستنثار عند الاستيقاظ ، حكم وضوء من استيقظ فصب الماء على يديه وتوضأ دون أن يغسلهما ، وحكم نقض الوضوء بالجنون والإغماء والسكر ، والنوم الناقض للوضوء .

المسألة الأولى: حكم غسل المرفقين^(١) مع اليدين في الوضوء

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

لا خلاف بين العلماء في وجوب غسل اليدين في الوضوء، لقوله تعالى: (وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ)^(٢) واختلفوا في هل يدخل المرفقان مع اليدين في الغسل في الوضوء أم لا ؟ على قولين:

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى أن المرفقين لا يجب غسلهما في الوضوء^(٣).

وبه يقول زفر من الحنفية وداود^(٤).

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة إلى وجوب غسل المرفقين مع اليدين في

الوضوء^(٥).

(١) المرفق بكسر الميم: هو مجتمع العظمين المتداخلين، وهما طرف عظم العضد، وطرف عظم الذراع

وهو الموضع الذي يتكئ عليه المتكئ. انظر: النووي، المجموع ٤٤٨/١.

(٢) سورة المائدة، الآية ٦.

(٣) ابن حزم، المحلى ٥١/٢.

(٤) الكاساني، بدائع الصنائع ١١/١، الموصلية، الاختيار ٧/١، القاري، فتح باب العناية ٤٣/١.

(٥) السرخسي، المبسوط ٦/١، ابن نجيم، البحر الرائق ٢٦/١، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ٢٠٣/١،

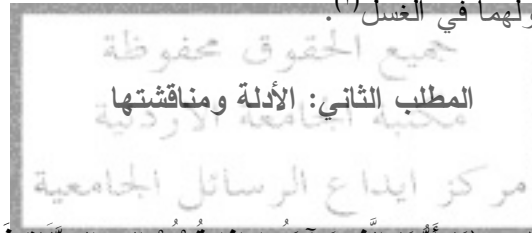
الدسوقي، حاشية الدسوقي ٨٧/١، الخرشي، حاشية الخرشي ٢٢٨/١، الصاوي، بلغة السالك ٧٥/١،

مالك، المدونة الكبرى ١١٩/١، البغدادي، المعونة ٨٧/١، التلقين ص ٣٢، الرملي، نهاية

المحتاج ١٧١/١، الشربيني، مغني المحتاج ٥٢/١، الغزالي، الوسيط ٨٠/١، الإنصاف ١٥٥/١، ابن

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في المسألة إلى الاختلاف في معنى (إلى) في قوله تعالى: (وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) وكذلك اختلافهم مما يطلق على اسم اليد في كلام العرب، وذلك أن حرف (إلى) في كلام العرب مرّة يدل على الغاية أو انتهاء الغاية ، ومرّة يكون بمعنى (مع)، واليد أيضاً تطلق في كلام العرب على ثلاثة معان: على الكف فقط، وعلى الكف والذراع، وعلى الكف والذراع والعضد. فمن جعل (إلى) بمعنى (مع)، أو فهم من اليد مجموع الثلاثة أعضاء أوجب دخولهما في الغسل، وهذا هو فهم جماهير العلماء بمن فيهم الأئمة الأربعة، ومن جعل (إلى) بمعنى الغاية، ومن اليد ما دون المرفق ولم يكن الحد عنده داخلاً

في المحدود لم يوجب دخولهما في الغسل^(١).



أولاً: أدلة ابن حزم

- استدل ابن حزم بقوله تعالى: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ

وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ)^(٢).

وجه الدلالة: أن (إلى) في قوله تعالى: (وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) بمعنى الغاية، فالله سبحانه وتعالى جعل المرفق غاية فلا يدخل تحت ما جعلت له الغاية، كما لا يدخل الليل تحت الأمر بالصوم في قوله تعالى: (ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ)^(٣) فلو كانت (إلى) بمعنى (مع)

مفلح، الفروع ١/١١٨، البهوتي، الروض المربع ١/٩٧، الفتوحى، منتهى الإرادات ١/٥٣، ابن قدامة، المغني ١/٨٤.

(١) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ١/١١ و١٢، القرافي، الذخيرة ١/٢٤٨ و٢٤٩.

(٢) سورة المائدة، الآية ٦.

(٣) سورة البقرة، الآية ١٨٧.

لدخل الليل في النهار في الصوم كما يدخل المرفق مع اليد في الغسل، فإما أن نخرج الليل والمرفقين معاً أو ندخلهما معاً^(١).

اعترض عليه: بأن إلى قد تأتي للغاية كما في آية الصوم (ثُمَّ أْتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ)^(٢) وقد تأتي بمعنى (مع) كما في قوله تعالى: (مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ)^(٣) أي مع الله وكما في قوله تعالى: (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ)^(٤) أي مع أموالكم.

وقد قال المبرّد: "إذا كان الحد من جنس المحدود، دخل فيه كقولهم: بعث هذا الثوب من هذا الطرف إلى هذا الطرف"^(٥).

وفي هذا المعنى يقول القرطبي: "فهذه الآية أوجبت دخول المرافق في الغسل، لأن

(إلى) غاية فإذا كان ما بعدها من جنس ما قبلها فهو داخل في حكمه، كقولك: اشتريت الفدان إلى حاشيته، كما هي الحال في الآية، وإذا كان ما بعدها من غير جنس ما قبلها فلا يدخل كقولك: اشتريت الفدان إلى الدار، فإن الدار لا تدخل في المحدود، إذ إنها ليست من جنس ما قبلها، كما في قوله تعالى: (أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ)^(٦) فالليل من غير جنس النهار فلا يدخل في الحكم"^(٧).

ثم إن الأمر متعلق بغسل اليد، واليد تمتد من رؤوس الأصابع إلى الإبط، ولولا ذكر المرفق لوجب غسل اليد كلها إلى الإبط، فكان ذكر المرفق لإسقاط الحكم عما وراءه لا لمد

(١) انظر: ابن حزم، المحلى ٥٢/٢، الكاساني، بدائع الصنائع ١١/١، ابن عبد البر، الاستنكار ١٦٥/١

، ابن قدامة، المغني ٨٥/١.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٨٧.

(٣) سورة آل عمران، ٥٢.

(٤) سورة النساء، الآية ٢.

(٥) المغني، ٨٥/١.

(٦) سورة البقرة، الآية ١٨٧.

(٧) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٣٢٧/٢.

الحكم إليه، لدخوله تحت مطلق اسم اليد، بخلاف الليل في الصوم، فلولا ذكر الليل لما اقتضى الأمر إلا وجوب صوم ساعة فكان ذكر الليل لمد الحكم إليه. فذكر الغاية لإخراج ما وراء الغاية وهذا يبقي موضع الغاية داخلاً وهو هنا المرفق^(١).

ثانياً: أدلة الجمهور

استدل الجمهور بالآية التي استدل بها ابن حزم : (وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) إلا أن توجيههم للآية كان مختلفاً عن توجيه ابن حزم.

وجه الدلالة من الآية عند الجمهور:

أن إلى في الآية في قوله تعالى: (وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) بمعنى (مع) ومثل ذلك قوله تعالى (وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ)^(٢) أي: مع قوتكم، وقوله تعالى: (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ)^(٣) أي مع أموالكم، وقوله تعالى: (مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ)^(٤) أي: مع الله^(٥).

اعترض عليه ابن حزم: بأن (إلى) للغاية، كما في قوله تعالى: (وَأْتِمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ)^(٦) فلو كانت بمعنى (مع) لدخل الليل في النهار في الصوم كما يدخل المرفق مع اليد في الغسل. فإما أن نخرج الليل والمرفقين معاً أو ندخلهما معاً^(٧). وما سبق حجة على ابن حزم ومن وافقه.

(١) انظر: السرخسي، المبسوط ٧/١، الكاساني، بدائع الصنائع ١١/١، النووي، المجموع ٤٤٧/١.

(٢) سورة هود، الآية ٥٢.

(٣) سورة النساء، الآية ٢.

(٤) سورة آل عمران، الآية ٥٢.

(٥) انظر: السرخسي، المبسوط ٧/١، الكاساني، بدائع الصنائع ١١/١، القرافي، الذخيرة ٢٤٩/١،

الماوردي، الحاوي الكبير ١١٢/١، ابن قدامة، المغني ٨٥/١.

(٦) سورة البقرة، الآية ١٨٧.

(٧) انظر: ابن حزم، المحلى ٥٢/٢.

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح ما ذهب إليه الجمهور من وجوب دخول المرفقين مع اليدين في الوضوء، إذ إن (إلى) في قوله تعالى: (وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) بمعنى (مع) ومثل ذلك قوله تعالى: (وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ) ^(١) أي مع قوتكم، وقوله سبحانه وتعالى: (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ) ^(٢) أي مع أموالكم، وقوله تعالى (مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ) ^(٣) أي مع الله، لأنه إذا كان ما بعد (إلى) من جنس ما قبلها فهو داخل في حكمه، والمرفقان من جنس اليدين فيدخلان في حكم اليدين وإذا كان ما بعدها من غير جنس ما قبلها فلا يكون داخلًا في حكمه، كما في قوله تعالى: (وَأْتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) فالليل من غير جنس النهار فلا يدخل في الحكم.

ومما يؤيد ما ذهب إليه الجمهور: ايداع الرسائل الجامعية

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية

ما رواه مسلم بإسناده عن عبد الله المجمر قال: رأيت أبا هريرة رضي الله عنه يتوضأ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد، ثم يده اليسرى حتى أشرع في العضد، ثم مسح رأسه ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق، ثم غسل رجله اليسرى حتى أشرع في الساق، ثم قال: "هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ" ^(٤).

المسألة الثانية: حكم شراء الماء للوضوء

(١) سورة هود، الآية ٥٢.

(٢) سورة النساء، الآية ٢.

(٣) سورة آل عمران، الآية ٥٢.

(٤) مسلم، صحيح مسلم ص ١٣٧ و ١٣٨ ، حديث رقم (٢٤٦) .

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

اتفق الفقهاء على أن عادم الماء عليه التيمم واختلفوا في حكم الشراء للماء للوضوء

وذلك على قولين:

القول الأول: ذهب ابن حزم الظاهري إلى أنه لا يجوز شراء الماء للوضوء. سواء قلّ

الثمن أم كثر. ومن اشتراه لم يجزه الوضوء بذلك الماء وفرضه التيمم^(١).

القول الثاني: ذهب جماهير العلماء من السلف والخلف وفقهاء الأمصار إلى وجوب

شراء الماء للوضوء واشترطوا أن يكون الشراء بثمن المثل أو بزيادة يسيرة عن ثمن المثل.

وإلا تيمم^(٢).

سبب الخلاف: يرجع سبب الخلاف في المسألة إلى اختلافهم في مفهوم قوله تعالى: (فَلَمْ تَجِدُوا

مَاءً فَتَيَمَّمُوا)^(٣) فهل الآية عامة تشمل واجده بالابتياح وبغيره ، أم أنه يعتبر كالعادم للماء .

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم الظاهري :

(١) ابن حزم، المحلى ١٣٤/٢، ولم أجد أحداً من الفقهاء وافق ابن حزم فيما ذهب إليه حتى داود وأهل الظاهر.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع ٨٨/١، الموصلي، الاختيار ٢٢/١، ابن عابدين، رد المحتار ٤٢٠/١، المرغيناني، الهداية ٣٠/١، ابن نجيم، البحر الرائق ٢٨٤/١، السرخسي، المبسوط ١١٥/١، القاري، فتح باب العناية ١١٩/١، الدسوقي، حاشية الدسوقي ١٥٣/١، الصاوي، بلغة السالك ١٢٨/١، مالك، المدونة الكبرى ١٦٧/١، البغدادي، التلقيم ص ٥٣، الخرشبي، حاشية الخرشبي ٣٥٢/١، البغدادي، المعونة ١٠٤/١، الشربيني، مغني المحتاج ٩٠/١، منهج الطالبين ١١٩/١، الماوردي، الحاوي الكبير ٢٨٨/١، الغزالي، الوسيط ١١٩/١، منتهى الإرادات ٩٥/١، المرادوي، الإنصاف ٥٧/١، ابن مفلح، الفروع ١٨٤/١، البهوتي، الروض المربع ٢٩/١، ابن قدامة، المغني ١٥٢/١.

(٣) سورة المائدة ، الآية (٦) .

- استدل ابن حزم بما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لا يباع فضل الماء لبيع به الكلاً". وفي رواية "لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلاً"^(١).

وجه الدلالة: - أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الماء، وما نهى عن بيعه صلى الله عليه وسلم كان بيعه حراماً، وإذا كان كذلك فأخذه بالبيع أخذ بالباطل، وإذا كان مأخوذاً بالباطل فهو غير متملك له، وإذا كان غير متملك له فلا يحل له استعماله، لقوله تعالى: (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ)^(٢). ولقوله صلى الله عليه وسلم: "إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم"^(٣). فإذا لم يجده إلا بوجه حرام - من غصب أو بيع محرّم - فهو غير واجد الماء، وإذا لم يجد الماء ففرضه التيمم^(٤).

يعترض عليه: أن معنى الحديث أنه لا يحق لمن كان عنده بئر في الفلاة ويكون حول البئر كلاً وليس حول الكلاً ماء غير هذا البئر أن يمنع أصحاب المواشي وغيرهم من سقي أنفسهم وبهائمهم. لئلا يتضرروا بالعطش بعد الرعي فيستلزم منعهم من الماء منعهم من الرعي^(٥). وبهذا يكون الحديث خارجاً عن محل الاستدلال. كما أن المنع عن بيع الماء ليس على إطلاقه. فقد خصص من عموم أحاديث المنع من البيع للماء ما كان محرراً في الآنية لأنه يجوز بيعه قياساً على جواز بيع الحطب إذا أحرزه الحاطب لحديث الذي أمره صلى الله عليه وسلم بالاحتطاب ليستغني به عن المسألة^(٦).

(١) مسلم، صحيح مسلم ص ٧٧٧ ، حديث رقم (١٥٦٦) .

(٢) سورة البقرة، الآية ١٨٨ .

(٣) مسلم، صحيح مسلم ص ٥٨٢ ، حديث رقم (١٢١٨) .

(٤) انظر: ابن حزم، المحلى ١٣٥/٢ و ١٣٦ .

(٥) انظر: النووي، شرح مسلم ٢٢٩/١٠، المباركفوري، تحفة الأحوذى ٤٠٣/٤، الصنعاني، سبل السلام ١٣/٣

(٦) انظر: المباركفوري، تحفة الأحوذى ٤٠٢/٤ .

ثانياً: أدلة الجمهور:

- استدلوا بعموم قوله تعالى: (فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا) (١).

وجه الدلالة: أن الآية عامة تشمل واجده بالابتياح وبغيره، والمتوضئ واجد للماء هنا فالقدرة على ثمن العين كالقدرة على العين، كالرقبة في الكفارة، فإنها تجب على من يجد ثمنها وإن لم يكن يملكها حقيقة، ولا يجزيه التكفير بالصوم لأنه يملك ثمنها (٢).

اعتراض ابن حزم على تفريق الجمهور بين أن يجد الماء بثمن المثل أو بغبن فاحش. بأن كل ما دعت إليه ضرورة فليس بشيء غالباً أصلاً وعليه أن يشتريه بماله كله. وإن كان في الشراء غبن فاحش. فإن لم يشتتر كان غير واجد للماء فيكون فرض عليه التيمم (٣).

أجيب عن ذلك: أن ما زاد على ثمن المثل لا يقابله عوض، فيكون عاجزاً عن استعمال الماء إلا بإتلاف شيء من ماله، وحرمة مال المسلم كحرمة دمه فكما أن خوف فوات بعض النفس مبيح للتيمم فكذلك فوات بعض المال بخلاف الغبن اليسير. فالقدرة متحققة على الشراء بثمن المثل أو بغبن يسير بخلاف الغبن الفاحش (٤).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح ما ذهب إليه الجمهور من وجوب شراء الماء للوضوء بشرط أن يكون بثمن المثل أو بزيادة يسيرة على ثمن المثل فأية التيمم التي استدل بها الجمهور (فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا) عامة تشمل واجده بالابتياح وبغيره والمتوضئ واجد للماء هنا. فالقدرة على ثمن الشيء كالقدرة على الشيء نفسه فهو

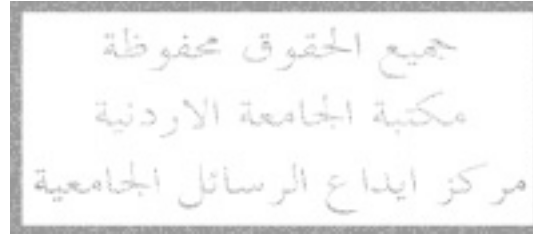
(١) سورة المائدة، الآية ٦.

(٢) انظر: حلية العلماء ١/٢٤٤، ابن قدامة، المغني ١/١٥٢، البغدادي، المعونة ١/١٠٤، القاري، فتح باب العناية ١/١٢٠.

(٣) ابن حزم، المحلى ٢/١٣٦.

(٤) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ١/٨٨، المرغيناني، الهداية ١/٣٠.

كالرقبة في الكفارة إذ لا يجوز له الصوم مع كونها في الملك أو يملك ثمنها، فتجب عليه الرقبة لأنه مالك لثمنها وإن لم يكن يملكها حقيقة، وكذلك الحال في شراء الماء للوضوء فهو إذا كان قادراً على الثمن كان قادراً على الماء. ولا يجزيه غير الشراء للماء. بشرط أن يكون الشراء للماء بثمن المثل أو بزيادة يسيرة عليه. ولا يجب عليه الشراء للماء بالغبن الفاحش لأن هذا الزائد على ثمن المثل لا يقابله عوض وبذلك يكون المسلم عاجزاً عن استعمال الماء إلا بإتلاف شيء من ماله، وهذا غير جائز إذ حرمة مال المسلم كحرمة دمه. والله أعلم.



المسألة الثالثة: حكم الاستنشاق والاستنثار عند الاستيقاظ.

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

لا خلاف بين العلماء في مشروعية المضمضة والاستنشاق والاستنثار في الطهارة ولا خلاف بينهم في عدم وجوب الاستنثار^(١). واختلفوا في الاستنشاق والاستنثار عند الاستيقاظ على قولين:

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى وجوب الاستنشاق والاستنثار على كل مستيقظ من النوم - أي نوم كان - قبل أن يبتدي في الوضوء، ومن لم يفعل ذلك لم يجزه ذلك الوضوء ولا تلك الصلاة^(٢).

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة إلى عدم وجوب الاستنشاق والاستنثار عند

الاستيقاظ^(٣). وقد نقل بعض العلماء الإجماع على ذلك^(٤).

مكتبة الجامعة الأردنية
مركز البحوث والدراسات الإسلامية

(١) انظر: النووي، المجموع ٤٢٨/١، الحافظ العراقي، طرح التثريب ٥٣/٢.
(٢) ابن حزم، المحلى ٢٠٧/١ و ٤٨/٢، وقد ذكر بعض العلماء أنه لم يذهب إلى وجوبه أحد، وقولهم هذا متعقب بما ذهب إليه ابن حزم بوجوبه، ولم أجد أحداً من العلماء وافق ابن حزم فيما ذهب إليه بعد طول بحث. انظر: الشوكاني، نيل الأوطار ١٣٨/١.

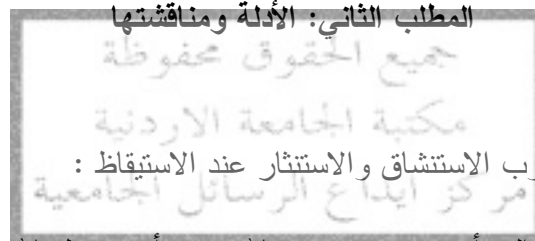
(٣) الكاساني، بدائع الصنائع ٤٠/١، الموصلي، الاختيار ٨/١، المرغيناني، الهداية ١٦/١، الخرشي، حاشية الخرشي ٢٤٨/١، القرافي، الذخيرة ٢٦٧/١، البغدادي، المعونة ٨٦/١، البغدادي، التلقين ص ٣٢، الرملي، نهاية المحتاج ١٨٦/١، الشربيني، مغني المحتاج ٥٧/١، الشافعي، الأم ٣٩/١، الماوردي، الحاوي الكبير ١٠٣/١، النووي، روضة الطالبين ١٦٩/١، المرادوي، الإنصاف ١٣١/١، ابن مفلح، الفروع ١١٦/١، البهوتي، الروض المربع ١٩/١، الفتوح، منتهى الإرادات ٤٣/١، ابن قدامة، المغني ٨٤/١.

ومع اتفاقهم على عدم وجوبها عند الاستيقاظ، اختلفوا في حكمهما في الوضوء، على قولين:
الأول: ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في غير المشهور عنه إلى أن المضمضة والاستنشاق سنة في الوضوء.

الثاني: ذهب الشافعي، والإمام أحمد في المشهور عنه إلى أنهما فرض في الوضوء. أما الاستنثار فقد نقل بعض العلماء الإجماع على عدم وجوبه في الطهارة، انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ٤٠/١، الموصلي، الاختيار ٨/١، القرافي، الذخيرة ٢٦٧/١، الخرشي، حاشية الخرشي ٢٤٨/١، الشربيني، مغني المحتاج ٥٧/١، الماوردي، الحاوي الكبير ١٠٣/١، النووي، المجموع ٤٢٨/١، المرادوي، الإنصاف ١٣١/١، ابن مفلح، الفروع ١١٦/١، الحافظ العراقي، طرح التثريب ١٣٨/١.

(٤) انظر: النووي، شرح مسلم ١٢٦/٣، الشوكاني، نيل الأوطار ١٣٨/١، المباركفوري، تحفة الأحوذى ١٠٠/١، النووي، المجموع ٥٣/٢، الحافظ العراقي، طرح التثريب ٥٣/٢.

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في المسألة إلى اختلافهم في جواز حمل المطلق على المقيد، فابن حزم لم يحمل المطلق على المقيد والجمهور قالوا بوجوب حمل المطلق على المقيد، وقد ورد في المسألة عند مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستنثر ثلاث مرات فإن الشيطان يبيت على خياشيمه"^(١)، وورد الحديث عند البخاري مقيد بإرادة الوضوء: "إذا استيقظ أحدكم من منامه فتوضأ فليستنثر..."^(٢)، فالجمهور قالوا: بوجوب حمل رواية مسلم على القيد الوارد في رواية البخاري وهو إرادة الوضوء.



أولاً: أدلة ابن حزم :

استدل ابن حزم على وجوب الاستنشاق والاستنثار عند الاستيقاظ : بما أخرجه مسلم بإسناده إلى أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستنثر ثلاث مرات فإن الشيطان يبيت على خياشيمه"^(٣). **وجه الدلالة:** أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بهما المستيقظ من النوم والأمر على الفرض، ومن توضأ بغير أن يفعل ما أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفعله فلم يتوضأ الوضوء الذي أمره الله تعالى به، ومن لم يتوضأ كذلك فلا صلاة له^(٤).

اعتراض عليه: أن هذا مطلق وقد جاء في أدلة الجمهور ما يقيد بإرادة الوضوء. وفي وجوبهما في الوضوء خلاف- والراجح ما ذهب إليه الجمهور من عدم وجوبهما في الوضوء،

(١) مسلم، صحيح مسلم ص ١٣٥ ، حديث رقم (٢٣٨).

(٢) البخاري ، صحيح البخاري ٢٥٧/١ .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) انظر: ابن حزم، المحلى ٢٠٩/١ .

فالأمر بهما للندب والاستحباب، ويؤيد ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للأعرابي:

"توضاً كما أمرك الله"، وليس في آية الوضوء ذكر لا للاستنشاق ولا للاستنثار^(١).

ثانياً: أدلة الجمهور

استدل الجمهور على عدم وجوب الاستنشاق والاستنثار عند الاستيقاظ.

- بما أخرجه البخاري بإسناده إلى أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم

قال: "إذا استيقظ أحدكم من منامه فتوضأ فليستنثر ثلاثاً، فإن الشيطان يبيت على

خيشومه"^(٢).

وجه الدلالة: أن أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالاستنشاق والاستنثار جاء مقيداً

بإرادة الوضوء، فيحمل المطلق على المقيد، وفي وجوبه خلاف كما سبق^(٣).

اعترض عليه ابن حزم: بأن اللفظة الزائدة- فتوضأ- إذا كانت ناقصة في المعنى، فالحكم

للمعنى الزائد لا للفظ الزائدة، لأن زيادة المعنى هو العموم، وهو الزيادة حينئذ على الحقيقة،

وهو الحكم الزائد والشرع الوارد والأمر الحادث^(٤).

ويجاب: بأنه إذا اتحد الحكم والسبب حمل المطلق على المقيد بالاتفاق^(٥).

المطلب الثالث: الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح ما ذهب إليه جمهور

الفقهاء من عدم وجوب الاستنشاق والاستنثار عند الاستيقاظ، للإجماع المنعقد على عدم

وجوبهما- حتى إن بعضهم قال: لم يقل بوجوبهما أحد- ولما هو مقرر في الأصول من لزوم

(١) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار ١/١٣٨، الحافظ العراقي، طرح التثريب ٢/٥٢.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: فتح الباري ١/٢٥٧، الشوكاني، نيل الأوطار ١/١٣٨.

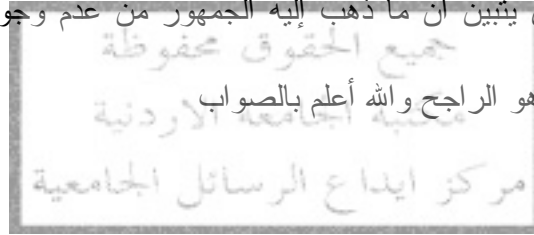
(٤) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ٣/٣٨٨.

(٥) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٣/٥.

حمل المطلق على المقيد^(١). إذا جاءت رواية مسلم التي احتج بها ابن حزم مطلقة، ورواية البخاري التي احتج بها الجمهور مقيدة، فوجب حمل رواية مسلم على القيد الوارد في رواية البخاري وهو إرادة الوضوء. والله أعلم بالصواب.

والقول بعدم وجوبها أيضاً كما هو رأي الجمهور عند إرادة الوضوء هو الراجح إذ إن النبي صلى الله عليه وسلم قال للأعرابي: "توضأ كما أمرك الله"، وليس في آية الوضوء ذكر لهما فيكون الأمر الوارد محمول على إرادة الندب، وقد نقل بعض العلماء الإجماع على عدم وجوب الاستنثار مطلقاً^(٢).

ومن كل ما سبق يتبين أن ما ذهب إليه الجمهور من عدم وجوبها على المستيقظ، ولا عند إرادة الوضوء هو الراجح والله أعلم بالصواب



المسألة الرابعة: حكم وضوء من استيقظ فصب الماء على يديه وتوضأ دون أن يغسلهما

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

(١) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٥/٣.

(٢) انظر: النووي، المجموع ٤٢٨/١، الحافظ العراقي، طرح التثريب ٥٣/٢.

اتفق الفقهاء على أن غسل اليدين سنة من سنن الوضوء^(١). واختلفوا في حكمه عند

القيام من النوم وإرادة الصلاة، والأثر المترتب على ذلك. على قولين:

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى أن غسل اليدين عند الاستيقاظ من النوم -أي نوم

كان- فرض ومن لم يفعل ذلك لم يجزه الوضوء، ولا تلك الصلاة، سواء ترك ذلك ناسياً أو عامداً^(٢).

روي ذلك عن^(٣): ابن عمر والحسن البصري وإسحاق والشعبي وطاووس وداود.

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة -أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد- إلى أن غسل

اليدين عند الاستيقاظ من النوم -أي نوم كان- مستحب وليس بواجب، وأن من ترك ذلك فوضوؤه صحيح، وصلاته صحيحة^(٤). إلا أن الإمام أحمد في رواية قال بوجوب غسلهما عند الاستيقاظ من نوم الليل^(٥). روي ذلك عن^(٦): عطاء، والأوزاعي.

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في المسألة إلى اختلافهم في مفهوم حديث أبي هريرة

رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل

(١) انظر: النووي، المجموع ٤١٠/١.

(٢) ابن حزم، المحلى ٢٠٦/١ و٢٠٧.

(٣) ابن حزم، المحلى ٢١٠/١، المباركفوري، تحفة الأحوذى ١٠١/١، الحافظ العراقي، طرح التثريب ٤٣/١

(٤) الكاساني، بدائع الصنائع ٣٩/١، السرخسي، المبسوط ٥/١، الموصلي، الاختيار ٨/١، القاري، فتح

باب العناية ٤٨/١، المرغيناني، الهداية ١٥/١، الخرشي، حاشية الخرشي ٢٤٦/١، القرافي، الذخيرة

٢٦٦/١، البغدادي، المعونة ٨٥/١، البغدادي، التلقين ص ٣٥، ابن رشد، المقدمات الممهديات ١٧/١،

الماوردي، الحاوي الكبير ١٠١/١، النووي، روضة الطالبين ١٦٨/١، الشيرازي، المهذب ٣٧/١،

الشربيني، مغني المحتاج ٥٧/١، الرملي، نهاية المحتاج ١٨٥/١، الشافعي، الأم ٣٩/١، الغزالي،

الوسيط ٨٦/١، الأنصاري، فتح الوهاب ٢٧/١، المرداوي، الإنصاف ١٢٩/١، الفتوحى، منتهى

الإرادات ٤٢/١.

(٥) الفتوحى، منتهى الإيرادات ٤٢/١، البهوتي، الروض المربع ١٩/١، المرداوي، الإنصاف ١٢٩/١.

(٦) ابن قدامة، المغني ٧١/١.

يده قبل أن يدخلها الإناء، فإن أحكم لا يدري أين باتت يده" (١). وفي بعض رواياته: "فليغسلها ثلاثاً" فمن فهم من الحديث لفظ البيان نوم الليل أوجب ذلك من نوم الليل فقط، ومن فهم منه النوم مطلقاً أوجب ذلك على كل مستيقظ من النوم نهاراً أو ليلاً وهو مذهب ابن حزم، ومن رأى أن بين هذه الزيادة وآية الوضوء تعارضاً إذ كان ظاهر الآية المقصود منه حصر فروض الوضوء كان وجه الجمع بينهما عنده أن يخرج لفظ الأمر عن ظاهره الذي هو الوجوب إلى الندب وهو مذهب الجمهور (٢).

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: دليل ابن حزم :

- استدل بما أخرجه الشيخان بإسنادهما إلى أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإنه لا يدري أين باتت يده" (٣).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أوجب على المستيقظ من نومه أن يغسل يديه قبل مبادرته الوضوء، فإذا لم يفعل كان ذلك سبباً في عدم تمام وضوئه وصلاته، فأمره صلى الله عليه وسلم يقتضي الوجوب ونهيه يقتضي التحريم (٤).

اعتراض عليه: أن العلة في أمره صلى الله عليه وسلم بالغسل هو خوف النجاسة، لا القيام من النوم، والأمر بالغسل مقترن بما يدل على أنه محمول على الندب لا على الوجوب،

(١) البخاري، صحيح البخاري ١/٨٦، مسلم، صحيح مسلم ص ١٤٩، حديث رقم (٢٧٨) .

(٢) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ١/٩.

(٣) سبق تخريجه .

(٤) انظر: ابن حزم، المحلى ١/٢٠٧ و ٢٠٩، الحافظ العراقي، طرح التهذيب ١/٣٩.

فهو معتل بالشك في قوله "فإنه لا يدري أين باتت يده" وطريان الشك على يقين الطهارة لا يؤثر فيها، فاليقين لا يزال بالشك، والأصل في الماء واليد الطهارة فلا ينجسان بالشك^(١).

ثانياً: أدلة الجمهور

١- استدلو بما استدل به ابن حزم بحديث أبي هريرة رضي الله عنه من أن النبي صلى الله

عليه وسلم قال: "إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً

فإنه لا يدري أين باتت يده"^(٢).

وجه الدلالة من الحديث عند الجمهور : أن الأمر بالغسل اقترن بما يدل على أنه محمول

على الندب، لأنه علل بالشك، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "فإنه لا يدري أين باتت يده"

وطريان الشك على يقين الطهارة لا يؤثر فيها، فدل على إرادة الندب. والعلة في الأمر بغسل

اليدين ليس مخصوصاً بالقيام من النوم، وإنما العلة في الأمر بالغسل خوف النجاسة وهذا

واضح في قوله صلى الله عليه وسلم: "فإنه لا يدري أين باتت يده". فكان الأمر بالغسل معلقاً

على إرادة الإدخال من باب تعليق الشرط بمشروطه ، يؤكد ذلك: التعليل الوارد في الحديث

لبيان سبب الإدخال "فإنه لا يدري أين باتت يده" وهو احتمال مباشرتها النجاسة^(٣).

اعترض عليه ابن حزم: بأن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم على الفرض، ومن

توضاً بغير أن يفعل ما أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفعله فلم يتوضأ الوضوء

(١) انظر: النووي، شرح مسلم ٣/١٨٠، الكاساني، بدائع الصنائع ١/٣٩، ابن قدامة، المغني ١/٧١،

الحافظ العراقي، طرح التثريب ١/٤٤، المباركفوري، تحفة الأحوذى ١/١٠١.

(٢) سبق تخريجه .

(٣) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ١/٣٩، النووي، المجموع ١/٤١١، ابن قدامة، المغني ١/٧١،

الحافظ العراقي، طرح التثريب ١/٤٤.

الذي أمره الله تعالى به، ومن لم يتوضأ الوضوء الذي أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم به فلا صلاة له^(١).

أجيب: أن الأمر بالغسل معلق على إرادة الإدخال من باب تعليق الشرط بمشروطه، فالعلة من الأمر بالغسل خوف النجاسة، لا القيام من النوم، يؤكد ذلك التعليل الوارد في الحديث لبيان سبب الإدخال: فإنه لا يدري أين باتت يده. وهو احتمال مباشرتها النجاسة فيتنجس من جرائه الماء الموجود في الإناء، وهذا الأمر غير متحقق عند صب الماء على الأيدي فافتراقاً^(٢).

ووجه تفريق الإمام أحمد بن حنبل بين نوم الليل وبين نوم النهار في وجوب غسل اليدين في الرواية الثانية عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "فإنه لا يدري أين باتت يده" والمبيت يكون بالليل خاصة، والليل مظنة النوم والاستغراق فيه وطول مدته، فاحتمال إصابة يده النجاسة ولا يشعر بها أكثر من احتمال ذلك في نوم النهار^(٣)، معية

واعترض عليه: بأن النبي صلى الله عليه وسلم نبه على العلة: "فإنه لا يدري أين باتت يده" ومعناه أنه لا يأمن من النجاسة على يده، وهذا عام لوجود احتمال النجاسة في نوم الليل والنهار، وفي اليقظة، وذكر صلى الله عليه وسلم الليل أو لآكونه الغالب ولم يقتصر عليه خوفاً من توهم أنه مخصوص به، بل ذكر العلة بعده^(٤).

المطلب الثالث: الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح ما ذهب إليه الجمهور من صحة وضوء وصلاة من استيقظ من النوم فصب الماء على يديه دون أن يغسلهما، فالنبي

(١) انظر: ابن حزم، المحل ٢٠٩/١.

(٢) انظر: النووي، المجموع ٤١١/١، ابن قدامة، المغني ٧١/١، النووي، شرح مسلم ١٨٠/٣،

المباركفوري، تحفة الأحوذى ١٠١/١.

(٣) انظر: ابن قدامة، المغني ٧١/١.

(٤) انظر: النووي، شرح مسلم ١٨١/٣.

صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة قال : "إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها الإناء، فإنه لا يدري أين باتت يده" (١). ذكر النوم ونبه على العلة من الغسل، وهو خوف النجاسة، والنجاسة موهومة وغير معلومة حيث قال: "فإنه لا يدري أين باتت يده" وفي هذا إشارة إلى توهم النجاسة واحتمالها فيناسبه الندب إلى الغسل واستحبابه لا إيجابه، فالأصل هو الطهارة، فلا تثبت النجاسة بالشك والاحتمال، فكان الحديث محمولاً على نهي التنزيه لا التحريم.

ويؤيد ذلك: تفسير زيد بن أسلم لقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ

فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) (٢) قال في تفسيرها: "إذا قمتم من المضاجع - يعني النوم - فاغسلوا وجوهكم، فالقيام من النوم داخل في عموم الآية، وقد أمر الله عز وجل المتوضئ بالوضوء من غير غسل الكفين في أوله، ولم يقدم على غسل الوجه عضواً يجب غسله، ولم يلزم المتوضئ بغسل اليدين في أول الوضوء، سواء كان قائماً من نوم أو من غير نوم" (٣).

كما أن المتوضئ إذا تيقن طهارة يده وغمس يده في الإناء قبل غسلها فالماء طاهر، لأن الأصل فيه الطهارة، فالنبي صلى الله عليه وسلم ذكر النوم ونبه على العلة وهي الشك في النجاسة، فإذا انتفت العلة انتفت الكراهة، لأنه متحقق من عدم النجاسة، أما إذا تيقن نجاسة يده فهي نجاسة وردت على ماء قليل فيكون نجساً، فيكون الأمر محمولاً على الوجوب، وعليه أن يغسل يديه لإزالة النجاسة قبل غمس يديه في الماء لكي لا يتنجس الماء، إلا أن العلة

(١) سبق تخريجه .

(٢) سورة المائدة، الآية ٦.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٨٢/٦، وينظر: الماوردي، الحاوي الكبير ١/١٠٢، ابن قدامة، المغني ٧١/١.

أيضاً هي النجاسة وليست النوم، فيحكم على المتيقن من النجاسة على يده غسلها قبل إدخالها الإناء سواء قام من نوم ليل أو نوم نهار أو من غير نوم.

ثم إننا لو سلمنا لابن حزم بما قاله: فأين الدليل على عدم تمام وضوء وصلاة من فعل ذلك، إذ إن تمام الوضوء والصلاة ونقصانهما أمور توقيفية لا يستقل العقل بإدراكها. بل لا بد فيها من دليل وارد من جهة الشرع، وكلام ابن حزم لا يصلح بمجرد دليل شرعياً على عدم صحة وضوء وصلاة من فعل ذلك. فقد قال الحافظ الذهبي: ".....لم يبرهن - ابن حزم - بشيء على أن وضوءه غير تام^(١)".

ومن ملاحظة كل ما تقدم يتبين لي أن الراجح في المسألة هو ما ذهب إليه الجمهور، والله أعلم بالصواب.

وسبب إغراب ابن حزم في المسألة هو تمسكه بظواهر النصوص تمسكاً جعله يخرج عن مقاصد الشريعة، فهو يرى أن الأحكام أمور توقيفية لا يمكن للعقل الاستقلال بإدراك عللها، ولذلك أوجب الوقوف عند ظواهرها دون البحث عن العلل فيها وإعمالها.

(١) انظر: هامش المحلى ٢٠٧/١.

المسألة الخامسة: حكم نقض الوضوء بالجنون والإغماء والسكر

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

أجمع العلماء على أن من زال عقله بجنون أو إغماء أو سكر لا يجب عليه الاغتسال^(١)، واختلفوا في هل عليه الوضوء أم لا؟ وذلك على قولين:

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى أن زوال العقل بالجنون أو الإغماء أو السكر غير مبطل للوضوء^(٢).

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة إلى أن زوال العقل بالجنون أو الإغماء أو السكر ناقض للوضوء، سواء أقل أم كثر^(٣). وقد نقل بعض العلماء الإجماع على هذا، وألحقوا بها البنج والدواء إذا زال بها العقل^(٤).

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في المسألة إلى اختلافهم في حجية القياس، فالجمهور القائلون بحججته قاسوا الجنون والإغماء والسكر على النوم بجامع العلة بينهما وهي زوال العقل، ومن لم يأخذ بالقياس، وهو مذهب ابن حزم لم ير قياس هذه الأشياء على النوم، وأخذ بظاهر حديث السيدة عائشة رضي الله عنها والذي لم تذكر به أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ من إغمائه، وإنما فقط اغتسل ليقوى على الخروج^(٥).

(١) انظر: النووي، المجموع ٣٠/٢.

(٢) ابن حزم، المحلى ٢٢٢/١.

(٣) الموصلي، الاختيار ١٠/١، المرغيناني، الهداية ١٨/١، حاشية ابن عابدين ٢٧٤/١، الكاساني، بدائع الصنائع ٥٧/١، السرخسي، المبسوط ٨٩/١، ابن نجيم، البحر الرائق ٧٦/١، الدسوقي، حاشية الدسوقي ١١٨/١، الخرشي، حاشية الخرشي ٢٨٧/١، المدونة ١٣١/١، الصاوي، بلغة السالك ٥٠/١، البغدادي، المعونة ١١٠/١، السبغادي، التلغين ص ٣٩، ابن رشد، المقدمات الممهدة ٨/١، الشربيني، مغني المحتاج ٣٣/١، الرملي، نهاية المحتاج ١١٣/١، الشيرازي، المهذب ٥٠/١، النووي، روضة الطالبين ١٨٤/١، الغزالي، الوسيط ١٠١/١، الأنصاري، فتح الوهاب ٢١٦/١، المرادوي، الإنصاف ١٩٤/١، ابن مفلح، الفروع ١٤٤/١، الفتوح، منتهى الإرادات ٦٩/١، البهوتي، الروض المربع ٢٤/١.

(٤) انظر: ابن حزم، مراتب الإجماع ص ٤٠، النووي، شرح مسلم ٧٤/٤، النووي، المجموع ٢٨/٢، ابن قدامة، المغني ١١٣/١، البهوتي، الروض المربع ١٢٥/١، الجامع الكبير لإحكام القرآن ٢٢٠/٥.

(٥) النووي، شرح مسلم ١٣٥/٤.

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم على أن زوال العقل بالجنون أو الإغماء أو السكر غير ناقض للوضوء

استدل ابن حزم على ما ذهب إليه من أن الإغماء والجنون والسكر غير ناقض للوضوء.

١- بما روي عن عبيد الله بن عبد الله قال دخلت على السيدة عائشة رضي الله عنها

فقلت لها ألا تحدثين عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت: بلى، تُقَلِّ

النبي صلى الله عليه وسلم فقال: **أصلّى الناس؟ قلنا: لا، وهم ينتظرونك يا رسول الله**

قال : **ضعوا لي ماءً في المخضب ، ففعلنا فاغتسل ثم ذهب لِينُوءَ^(١) فأغميَ عليه ثم**

آفاق فقال : **أصلّى الناس؟ قلنا لا وهم ينتظرونك يا رسول الله فقال : ضعوا لي ماءً**

في المخضب ، ففعلنا فاغتسل ثم ذهب لِينُوءَ فأغميَ عليه ثم آفاق فقال : أصلّى

الناس؟ قلنا: لا، وهم ينتظرونك يا رسول الله فقال: ضعوا لي ماءً في المخضب ،

ففعلنا فاغتسل ثم ذهب لِينُوءَ فأغميَ عليه ثم آفاق فقال: **أصلّى الناس؟ قلنا: لا، وهم**

ينتظرونك يا رسول.....»^(٢).

وجه الدلالة: أن السيدة عائشة رضي الله عنها لم تذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم

قد توضأ عندما أغمي عليه في مرضه. وإنما فقط اغتسل ليقوى على الخروج^(٣).

اعتراض عليه من وجهين: الأول: أن ذلك قد يكون من خصائصه صلى الله عليه وسلم أن لا

ينتقض وضوءه بالإغماء، مثلما لا ينتقض وضوءه بالنوم مضطجعا، لما روى ابن عباس

رضي الله عنهما قال: "نام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى سمعت غطيته ثم صلى ولم

يتوضأ"^(٤).

(١) لينوء : لينهض لشيء يطلبه . ابن منظور ، لسان العرب ١/١٧٨ .

(٢) مسلم، صحيح مسلم ص ٢٠١ ، حديث رقم (٤١٨) .

(٣) انظر: ابن حزم، المحلى ١/٢٢٢.

(٤) انظر: النووي، شرح مسلم ٤/٧٤.

الثاني: أن الغسل في حديث السيدة عائشة رضي الله عنها محمول على الوضوء^(١).

٢- استدل بأن العلماء اتفقوا على أنه لا يبطل إحرام ولا صيام ولا عقود من زال عقله ولا

يلزمه الغسل، فمن أين لهم إبطال وضوئه بغير دليل على ذلك^(٢).

يعترض عليه: بأن ما ذكر من أعمال الحج والصوم والعقود أمور لا يقدح زوال العقل

بصحتها، بخلاف الوضوء، الذي جعل زوال العقل علة مانعة من استدامته.

ثانياً: أدلة الجمهور

- استدلوا بقياس هذه الأمور على النوم بجامع زوال العقل، بل هي في هذه الأمور أبلغ،

فالنوم يزول بالانتباه وقابل الإيقاظ، وهذه الأشياء أبعد منه عن الإفاقة، فكانت أولى

بوجوب الوضوء منه. والعلة الجامعة بين النوم وبين زوال العقل والجنون والإغماء

والسكر، زوال العقل والاستتقال واسترخاء المفاصل، وهذه بالجنون والإغماء والسكر أبلغ

منها من النوم، فكان في إيجاب الوضوء على النائم تنبيه على وجوبه بما هو آكد منه^(٣).

اعترض عليه ابن حزم: بأن القياس باطل، والنوم لا يشبه الإغماء ولا الجنون ولا

السكر، فيقياس عليه^(٤).

يجاب: بأن رده للقياس غير مقبول، خاصة بعد ثبوته بأدلة سمعية وعقلية، وأما تفريقه

بين النوم وبين الجنون والإغماء والسكر، فغير مسلم هو الآخر، بل إن وجه الشبه في ذلك

واضح، والعلة الجامعة بينهما أوضح، وهي زوال العقل، فإذا كان النوم قد جعل سبباً ناقضاً

للوضوء، فإن جعل الجنون والإغماء والسكر أسباباً ينقض بها الوضوء أولى، لظهور العلة

(١) انظر: النووي، شرح مسلم ٤/١٣٦.

(٢) انظر: ابن حزم، المحلى ١/٢٢٢.

(٣) انظر: الموصلي، الاختيار ١/١٠، المرغيناني، الهداية ١/١٨، الكاساني، بدائع الصنائع ١/٥٧،

البغدادي، المعونة ١/١١٠، الشربيني، مغني المحتاج ١/٣٣، الرملي، نهاية المحتاج ١/١١٣،

الشيرازي، المهذب ١/٥٠، ابن قدامة، المغني ١/١١٣، الصنعاني، سبل السلام ١/٦٢.

(٤) انظر: ابن حزم، المحلى ١/٢٢٢.

ففيها أكثر من النوم، فيكون إيجاب الوضوء على النائمتين على وجوبه. بما هو أكد وأبلغ منه. والإغماء والجنون والسكر أكد وأبلغ من النوم في زوال العقل.

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي الراجح هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من أن زوال العقل بالجنون والإغماء والسكر أسباب ناقضة للوضوء. للإجماع المنعقد على ذلك. ولثبوته بالقياس الجلي على النوم. بجامع زوال العقل، بل هذه الأمور أبلغ وأكد من النوم في العلة- زوال العقل- فالنوم يزول بالانتباه، وقليل الإيقاظ، والإغماء والجنون والسكر أبعد منه عن الإفاقة، فكانت أولى بوجوب الوضوء منه فكان في إيجاب الوضوء على النائمتين على وجوبه بما هو أكد وأبلغ منه.

ثم إن ابن حزم لا حجة له في ما ساقه من أدلة على ما ذهب إليه من القول إن الجنون والإغماء والسكر أسباب غير ناقضة للوضوء، وأن ما ألجأه إلى ذلك رده للقياس، ومما يدل على ضعف قوله تضارب أقواله في هذه المسألة في أكثر من موضع في كتبه.

فقد قرر في موضع آخر من كتابه المحلى: "..... لا يبطل الجنون والإغماء إلا ما

يبطل النوم من الطهارة بالوضوء وحده فقط"^(١).

ونقل في كتابه- مراتب الإجماع - اتفاق العلماء على أن ذهاب العقل بسكر أو إغماء

أو جنون ينقض الوضوء^(٢).

فتغير ابن حزم لإجتهاده في المسألة يُعد دليلاً على ضعف قوله فيها، مما يرجح

مذهب الجمهور بنقض الوضوء بالجنون والإغماء والسكر، والله أعلم بالصواب.

(١) ابن حزم، المحلى ٦/٢٢٧.

(٢) انظر: ابن حزم، مراتب الإجماع ص ٤٠.

المسألة السادسة: النوم الناقض للوضوء

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

أجمع العلماء على أن من زال عقله بإغماء أو جنون أو سكر أن عليه الوضوء^(١) واختلفوا في النوم هل هو كذلك أم لا؟ فجماهير العلماء على أنه ناقض للوضوء - واستثنوا من ذلك نوم النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : إنه لا ينقض الوضوء ولو كثر وعلى أي حال كان، وإن هذا من خصائصه صلى الله عليه وسلم^(٢) - إلا ما حكى عن أبي موسى الأشعري وأبي مجلز وحמיד الأعرج وشعبة وعمرو بن دينار أنه لا ينقض الوضوء^(٣) ، ومع اتفاقهم في الجملة على أن النوم ناقض للوضوء، إلا أنهم اختلفوا في هيئة النوم الذي ينتقض الوضوء به، فقد اتفق كل من قال : إن النوم ناقض للوضوء على أن النوم على هيئة الاضطجاع ناقض للوضوء^(٤) واختلفوا فيما عدا هيئة الاضطجاع على أربعة أقوال: هيئة

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى أن النوم حدث في ذاته ناقض للوضوء على أي هيئة كان سواء قلَّ أو كثر قاعداً أو قائماً في الصلاة أو في غيرها، أو راکعاً كذلك أو ساجداً، متكئاً أو مضطجعاً، أيقن من حواليه أنه لم يحدث أو لم يوقنوا^(٥).

روي ذلك عن: ابن عباس وأنس بن مالك وأبي هريرة وأبي رافع وابن الزبير وعتاة

(١) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٢٢٠/٥، النووي، المجموع ٢٨/٢، ابن قدامة، المغني ١١٣/١، النووي، شرح مسلم ٧٤/٤، ولم يخالف في ذلك أحد سوى ابن حزم . ينظر: المسألة السابقة حكم نقض الوضوء بالجنون والإغماء والسكر .

(٢) الغزالي، الوسيط ١٠١/١، المرادوي، الإنصاف ١٩٦/١، الشوكاني، نيل الأوطار ١٩١/١.

(٣) انظر: القاري، فتح باب العناية ٦٧/١، الماوردي، الحاوي الكبير ١٧٨/١، النووي، المجموع ٢٧/٢،

النووي، شرح مسلم ٧٣/٤، ابن قدامة، المغني ١١٣/١، الشوكاني، نيل الأوطار ١٩٠/١ .

(٤) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ٥٧/١، ابن قدامة، المغني ١١٣/١.

(٥) ابن حزم، المحلى ٢٢٢/٢.

والحسن البصري وعكرمة والزهري وإسحاق بن راهوية والمزني^(١).

القول الثاني: ذهب أبو حنيفة إلى أن النوم على أي هيئة من هيئات المصلي كالرأع

والساجد والقائم والقاعد لا ينقض الوضوء، سواء كان في الصلاة أو لم يكن، وإن نام

مضطجعاً أو متكناً أو مستنداً إلى شيء أو مستلقياً على قفاه فينقض^(٢).

روي ذلك عن: ابن عمر، والنخعي، والليث بن سعد، والحسن بن حي، والثوري،

وابن المبارك وداود^(٣).

القول الثالث: ذهب الإمام مالك وأحمد إلى التفريق بين قليل النوم وكثيره. فقالا: كثير

النوم ينقض الوضوء بكل حال وقابله لا ينقض بأي حال، إلا أن الرواية اختلفت عن الإمام

أحمد في نوم الرأع والساجد إذا كان يسيراً، ففي رواية أنه ينقض وفي رواية لا ينقض^(٤).

روي ذلك عن: الحكم وحماد، والزهري وربيعة والأوزاعي^(٥).

القول الرابع: ذهب الإمام الشافعي إلى أن النوم ليس حدثاً في نفسه وإنما هو دليل

(١) ابن حزم، المحلى ٢/٢٢٣، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٥/٢٢١، النووي، المجموع ٢/٢٢٢،

الشوكاني، نيل الأوطار ١/١٩٠، المباركفوري، تحفة الأحوذى ١/٢٢٧، النووي، شرح مسلم ٤/٧٣.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع ١/٥٧ و ٥٨، المرغيناني، الهداية ١/١٨، الموصلي، الاختيار ١/١٠، ابن

عابدين، حاشية ابن عابدين ١/٢٧١، القاري، فتح باب العناية ١/٦٥.

(٣) النووي، المجموع ٢/٢٢٢، الشوكاني، نيل الأوطار ١/١٩٠، المباركفوري، تحفة الأحوذى ١/٢٢٦، ابن

حزم، المحلى ١/٢٢٤.

(٤) مالك، المدونة الكبرى ١/١٢٨، الدردير، الشرح الصغير ١/٩٨، الدردير، الشرح الكبير ١/١١٨،

الخرشي، حاشية الخرشي ١/٢٨٧، الفتوحى، منتهى الإرادات ١/٧٠، المرداوي، الإنصاف ١/١٩٦،

ابن مفلح، الفروع ١/١٤٤. واختلف العلماء في تحديد قليل النوم وكثيره فقال بعضهم: ليس للقليل حد

يرجع إليه وهو ما جرت به العادة، وقيل: حد الكثير ما يتغير به النائم عن هيئته مثل أن يسقط على

الأرض، وقيل: أن يرى حلاًماً، قال ابن قدامة: والصحيح أنه لا حد له لأن التحديد إنما يعرف بتوقيف

ولا توقيف في هذا فمتى وجدنا ما يدل على الكثرة انتقض وضوؤه. ابن قدامة، المغني ١/١١٤،

وينظر: الدردير، الشرح الصغير ١/٩٩، البهوتي، كشاف القناع ١/١٢٦.

(٥) ابن قدامة، المغني ١/١١٣، النووي، شرح مسلم ٤/٧٣.

على خروج الريح فإذا نام جالساً مُمكنًا مقعدته من الأرض لا ينتقض وضوءه، سواء

طال نومه أو قصر، وسواء كان في صلاة أو في غيرها^(١).

روي ذلك عن: طاووس وابن سيرين^(٢).

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في المسألة إلى اختلافهم في الآثار الواردة في ذلك،

وذلك أنه ورد في المسألة أحاديث يوجب ظاهرها أنه ليس في النوم وضوء أصلاً. ووردت

أحاديث أخرى يوجب ظاهرها أن النوم حدث، فلما تعارضت ظواهر هذه الآثار، ذهب

العلماء فيها مذهبين: مذهب الترجيح ومذهب الجمع، فمن ذهب مذهب الترجيح إما أسقط

وجوب الوضوء من النوم أصلاً على ظاهر الأحاديث التي تسقطه، وإما أوجبه من قبله

وكثيره على ظاهر الأحاديث التي توجبه أيضاً، ومن ذهب مذهب الجمع حمل الأحاديث

الموجبة للوضوء منه على الكثير والمسقط للوضوء على القليل^(٣).

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم:

استدل ابن حزم ومن وافقه على أن مطلق النوم ينتقض الوضوء.

- بظاهر ما أخرجه الترمذي بإسناده إلى صفوان بن عسال قال: "كان رسول الله صلى الله

عليه وسلم يأمرنا إذا كنا سفرًا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة لكن من

غائط وبول ونوم"^(٤).

(١) الماوردي، الحاوي الكبير ١/١٧٨، الشيرازي، المهذب ١/٥٠، الغزالي، الوسيط ١/١٠١، الشافعي،

الأم ١/٢٧، الشريبي، مغني المحتاج ١/٣٥، الرملي، نهاية المحتاج ١/١١٣، النووي، النووي،

المجموع ٢/٢٢

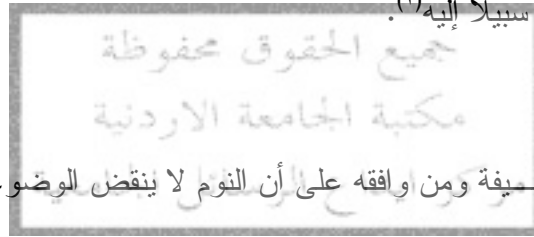
(٢) ابن حزم، المحلى ١/٢٢٥.

(٣) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ١/٣٦ و ٣٧.

(٤) سبق تخريجه.

وجه الدلالة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الأحداث التي ينزع منه الخف والأحداث التي لا ينزع منها، وعدّ من جملتها النوم فأشعر بذلك أنه من نواقض الوضوء ، لا سيما بعد جعله مقترناً بالبول والغائط اللذين هما ناقضان بالإجماع، ثم عمّ صلى الله عليه وسلم كل نوم ولم يخص قليله من كثيره، ولا حالاً من حال، وسوى بينه وبين الغائط والبول^(١).

اعتراض عليه: أن هذا لا يمنع أن يكون النوم ينقض الوضوء في حال دون حال، والفرق بينه وبين سائر الأحداث أن النوم ليس يحدث في نفسه وإنما هو طريق إليه، وما سوى النوم حدث في نفسه. فلما لم يكن حدثاً في نفسه جاز أن يختص بالحال الذي يكون سبباً إليه دون الحال الذي لا يكون سبباً إليه^(٢).



ثانياً: أدلة أبي حنيفة:

استدل أبو حنيفة ومن وافقه على أن النوم لا ينقض الوضوء إلا إذا كان الإنسان مضطجاً أو مستلقياً على قفاه أو متكئاً أو مستنداً بالأحاديث التي تدل على أن النوم مطلقاً لا ينقض الوضوء واستثنوا من ذلك النوم مضطجاً لورود هذا الاستثناء في:

١- حديث ابن عباس رضي الله عنهما: "أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم نام وهو ساجد حتى غطّ^(٣) أو نفخ ثم قام يصلي، فقلت: يا رسول الله، إنك قد نمت؟ قال: "إن الوضوء لا يجب إلا على من نام مضطجاً فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله"^(٤).

وجه الدلالة: الحديث نص على أن الوضوء لا ينقض إلا بالنوم مضطجاً حيث نفى

(١) انظر: ابن حزم، المحلى ٢٢٣/١، الشوكاني، نيل الأوطار ١/١٩٠، الماوردي، الحاوي الكبير ١/١٨٠.

(٢) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير ١/١٨١.

(٣) غطّ النائم: بفتح الغين وتشديد الطاء إذا نخر، والنّخير: صوت الأنف. انظر: ابن الأثير الجزري، النهاية ٣٢/٥، القاري، فتح باب العناية ١/٦٦.

(٤) أبو داود، سنن أبي داود ١/٩١، الترمذي، سنن الترمذي ١/٢٢٤، الدارقطني، سنن الدارقطني ١/١٦٧، البيهقي، السنن الكبرى ١/١٩٤.

الوضوء من النوم في غير هذه الحال وأثبتته فيها بعلّة استرخاء المفاصل وزوال مسكة اليقظة، ولو كان النوم في حالة السجود ينقض الوضوء لما أتمّ النبي صلى الله عليه وسلم صلاته، ودخل في الحكم نوم المتكئ والمستند والمستلقي على قفاه، لأن الحديث نصّ على الحكم وعمله باسترخاء المفاصل ونوم المتكئ والمستند والمستلقي في معنى النوم مضطجاً في كونه سبباً لوجود الحدث بواسطة استرخاء المفاصل وزوال مسكة اليقظة^(١).

اعترض عليه: أنه من رواية عبد السلام بن حرب عن أبي خالد الدالاني عن قتادة عن أبي العالية عن ابن عباس ، وعبد السلام ضعيف لا يحتج به، ضعفه ابن المبارك وغيره، وقد تفرد به الدالاني وأنكره عليه جميع أئمة الحديث وأنكروا سماعه من قتادة، والدالاني ضعفه غير واحد من أهل العلم^(٢).

ثم إن الحديث معارض بحديث صفوان بن عسال وحديث علي بن أبي طالب السابقين، فهذان الحديثان يشملان كل نوم سواء كان مضطجاً أو مستلقياً أو قاعداً أو قائماً فلا يخرج منه شيء إلا بدليل صحيح.

٢- حديث حذيفة بن اليمان قال: كنت جالساً في مسجد المدينة أخفق^(٣) فاحتضني رجل من خلفي فالتفت فإذا أنا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقلت: يا رسول الله هل وجب عليّ وضوء؟ قال: "لا حتى تضع جنبك"^(٤).

(١) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ٥٨/١، المرغيناني، الهداية ١٨/١.

(٢) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير ١٨٠/١، ابن قدامة، المغني ١١٤/١، ابن حزم، المحلى ٢٢٦/١،

المباركفوري، تحفة الأحمدي ٢٢٥/١، أبو داود، سنن أبي داود ٩١/١، الدارقطني، سنن الدارقطني ١

/١٦٧، الشوكاني، نيل الأوطار ١٩٣/١، ابن حجر، تلخيص الحبير ١٢٠/١.

(٣) خفق يخفق من باب يضرب يقال: خفق برأسه خفقة أو خفقتين إذا أخذته سنة من النعاس فمال برأسه

دون جسده : حرك رأسه وهو ناعس. انظر: ابن الأثير الجزري، النهاية ٣٠٨/١، الرازي، مختار

الصالح ص ٩٧، الصنعاني، سبل السلام ٦١/١.

(٤) البيهقي، السنن الكبرى ١٩٤/١.

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم بيّن أنه لا وضوء من النوم على أي هيئة من الهيئات ، واستثنى صلى الله عليه وسلم النوم على هيئة الاضطجاع وفي حكمه من نام مستلقياً على قفاه أو متكئاً أو مستنداً على شيء.

اعترض عليه الجمهور وابن حزم: بأن الحديث ضعيف فقد تفرد به بحر بن كثير السقاء عن ميمون الخياط وهو ضعيف لا يحتج بروايته^(١).

أجيب عن الحديثين السابقين: أن هذه الأحاديث وإن كانت بانفرادها لا تخلو من ضعف، إلا أنها إذا تعاضدت لم تنزله عن درجة الحسن، ولم يعارضه صريح مثله، فيجوز العمل به^(٢).

٣- استدلوا بما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا نام العبد في سجوده يباهي الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا إلى عبيد روجه عندي وجسده في طاعتي"^(٣).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم سَمَاهُ ساجداً وهو نائم ولا سجود إلا بطهارة فلو كان النوم في الصلاة حدثاً لما كان جسد الساجد في طاعة الله تعالى^(٤). وقاسوا سائر الهيئات التي للمصلي على السجود.

اعترض عليه من وجهين: الأول: بأن بعض أهل العلم أنكروا وجوده، والبعض الآخر انتق على تضعيفه فهو من رواية داود بن الزبيرقان وهو ضعيف^(٥). وقال ابن حزم: "هذا لا شيء،

(١) انظر: النووي، المجموع ٢٥/٢ و ٢٦، ابن حزم، المحلى ٢٢٧/١، الشوكاني، نيل الأوطار ١/١٩٤، البيهقي، السنن الكبرى ١/١٩٤.

(٢) انظر: القاري، فتح باب العناية ١/٦٦.

(٣) لم أجده في سنن الدار قطني ولا في سنن البيهقي مع أن الشوكاني قد ذكر ذلك في نيل الأوطار في باب الوضوء من النوم في كتاب الطهارة ، ولكن لم يذكر أسماء كتب الدار قطني والبيهقي فلعله في كتب أخرى . انظر : تلخيص الحبير ١/١٢٠ .

(٤) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ١/٥٨، الصنعاني، سبل السلام ١/٦١، الشوكاني، نيل الأوطار ١/١٩٠ .

(٥) انظر: النووي، المجموع ١٧/٢ و ٢٧، الصنعاني، سبل السلام ١/٦١، ابن حجر، تلخيص الحبير ١/١٢٠ و

لأنه مرسل لم يخبر الحسن ممن سمعه، ثم لو صح لم يكن فيه إسقاط الوضوء عنه^(١).
الثاني: أن الله سبحانه وتعالى سمّاه ساجداً باعتبار أول أمره أو باعتبار هيئته.

ثالثاً: أدلة الإمام مالك وأحمد:

استدل الإمام مالك وأحمد ومن وافقهما على نقض الوضوء بالنوم الكثير دون اليسير.
 - بما أخرجه مسلم بإسناده إلى أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينامون ثم يصلون ولا يتوضؤون"^(٢).

وجه الدلالة: الحديث في ظاهره يدل على أن المراد من قوله ينامون أنهم كانوا ينامون قعوداً وكان نومهم هذا في انتظار العشاء الآخرة ، فدل أنه كان يسيراً، أما النوم الكثير فقد أوجب الله تعالى منه الوضوء في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ)^(٣). قالوا : معناه : إذا قمتم من المضاجع. فيكون النوم اليسير بهذا الحديث مخصوص بالحكم من عموم النوم في نقض الوضوء، فنقض الوضوء بالنوم يعلل بإفضائه إلى الحدث ، ومع الكثرة والغلبة يفضي إليه ولا يحس بخروجه منه بخلاف اليسير الذي لا يرخي المفاصل فكان السبيل محفوظاً، وإذا كثر وطال استرخت المفاصل فصار السبيل مستطلقاً^(٤).

اعتراض عليه ابن حزم: أنه ليس في الحديث بيان أنهم ناموا على الحال التي يسقطون الوضوء عمّن نام كذلك، وهو النوم القليل، -في الرد على مالك وأحمد- أو نوم من نام ممكناً مقعدته من الأرض ، كما أنه ليس في الحديث بيان أنه قرره صلى الله عليه وسلم على ذلك

(١) ابن حزم، المحلى ١/٢٢٨.

(٢) مسلم، صحيح مسلم ص ١٨٢ ، حديث رقم (٣٧٦) .

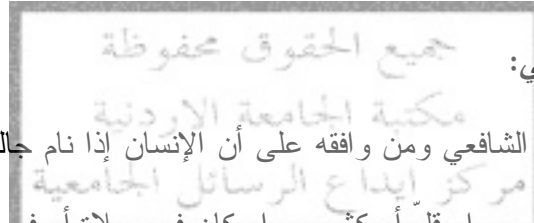
(٣) سورة المائدة، الآية ٦ .

(٤) انظر: القرافي، الذخيرة ١/٢٢٤، ابن قدامة، المغني ١/١١٤، المباركفوري، تحفة الأحمدي ١/٢٢٥.

ولا رأيهم ، فهو فعل صحابي لا يدرى كيف وقع، والحجة إنما هي في أفعاله وأقواله وتقريراته صلى الله عليه وسلم^(١).

واعترض عليه الشافعي: بأنه لم يفرق بين قليل النوم وكثيره فيحمل على من نام ممكناً مقعدته من الأرض جمعاً بين الأحاديث^(٢).

أجيب: أن النوم في الحديث محمول على النوم اليسير دون الكثير، فهو يقين على أنه في اليسير فيعمل به وما زاد عليه محتمل فلا يترك له العموم المتيقن، لأن نقض الوضوء بالنوم يعلل بإفضائه إلى الحدث ومع الكثرة والغلبة يفضي إليه ولا يحس بخروجه منه بخلاف اليسير^(٣).



رابعاً: أدلة الإمام الشافعي: استدلل الإمام الشافعي ومن وافقه على أن الإنسان إذا نام جالساً ممكناً مقعدته من الأرض لم ينتقض وضوءه سواء قل أو أكثر وسواء كان في صلاة أو في غيرها. بما يأتي:

١- استدلوا بما أخرجه مسلم بإسناده إلى أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينامون ثم يصلّون ولا يتوضؤون"^(٤).

وجه الدلالة: ظاهر الحديث يدل على أنهم كانوا ينامون قعوداً ممكنين مقعدتهم من الأرض، ثم إنه لم يفرق بين النوم القليل والكثير^(٥).

٢- استدلوا بما أخرجه أبو داود بإسناده إلى علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى

(١) انظر: ابن حزم، المحلى ٢٢٩/١، الصنعاني، سبل السلام ٦١/١.

(٢) انظر: النووي، المجموع ٢٦/٢، ابن حجر، تلخيص الحبير ١١٩/١، الصنعاني، سبل السلام ٦١/١.

(٣) انظر: ابن قدامة، المغني ١١٤/١، الصنعاني، سبل السلام ٦١/١ و٦٢، ابن حجر، تلخيص الحبير ١/١.

(٤) مسلم، صحيح مسلم ص ١٨٢، حديث رقم (٣٧٦).

(٥) انظر: النووي، المجموع ٢٦/٢، المباركفوري، تحفة الأحوذى ٢٢٥/١، الصنعاني، سبل السلام ٦١/١.

الله عليه وسلم: "وكاء السّه (١) العينان، فمن نام فليتوضأ" (٢).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل النوم مظنة للنقض لأنه إذا نامت العين استطلق الوكاء ثم رتب صلى الله عليه وسلم على هذه المظنة الجزم على من نام بأن يتوضأ فقال: "فمن نام فليتوضأ" ولم يفرق فيه بين قليل النوم وكثيره (٣).

اعترض عليه: أنه من رواية بقية عن الوضيين بن عطاء وكلاهما ضعيف (٤). قال ابن حزم: "هذا خبر ساقط لا يحل الاحتجاج به" (٥). وقال ابن أبي حاتم: "سالت أبي عن هذا الحديث فقال: ليس بالقوي" (٦).

وأجيب: بأن الوضيين بن عطاء وثقه أحمد وابن معين (٧). وأن المنذري وابن الصلاح

والسنوي والترمذي حسنوا هذا الحديث، وقال الحاكم في علوم الحديث لم يقل فيه: "ومن نام فليتوضأ" غير إبراهيم بن موسى الرازي وهو ثقة (٨). وقال الساجي: "رأيت أبا داود أدخل هذا

(١) وكاء السّه: الوكاء بكسر الواو، الخيط الذي تربط به الخريطة أو تشد به الأوعية، والسّه: بفتح السين وتخفيف الهاء، الدبر، والمعنى: البيضة وكاء الدبر. انظر: الفيومي، المصباح المنير ١٤٩/٢، الشوكاني، نيل الأوطار ١/١٩٢، السندي، حاشية السندي ١/٢٧٦.

(٢) أبو داود، سنن أبي داود ١/٩٢، ابن ماجه، سنن ابن ماجه ١/٢٧٦، الدارقطني، سنن الدارقطني ١/١٦٨.

(٣) انظر: عارف أبو عيد، الإمام داود الظاهري وأثره في الفقه الإسلامي ص ٢٠٧، وينظر: الماوردي، الحاوي الكبير ١/١٧٩، الرملي، نهاية المحتاج ١/١١٣ و ١١٤، الشوكاني، نيل الأوطار ١/١٩٠.

(٤) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار ١/١٩٢، ابن حجر، تلخيص الحبير ١/١١٨، ابن حزم، المحلى ١/٢٣١، الدارقطني، سنن الدارقطني ١/١٦٧، البيهقي، السنن الكبرى ١/١٩٠.

(٥) ابن حزم، المحلى ١/٢٣١.

(٦) ابن حجر، تلخيص الحبير ١/١١٨.

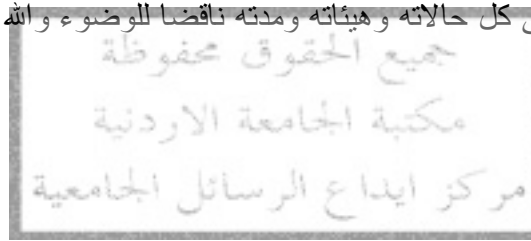
(٧) انظر: هامش المحلى ١/٢٣١.

(٨) انظر: النووي، المجموع ٢/١٥، ابن حجر، تلخيص الحبير ١/١١٩، الصنعاني، سبل السلام ١/٦١.

الحديث في كتاب السنن ولا أراه ذكره إلا وهو عنده صحيح"^(١).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح هو ما ذهب إليه ابن حزم من أن النوم حدث في ذاته على أي هيئة كان سواء قل أو كثر قاعداً أو قائماً متكناً أو مضطجاً أيقن من حواليه أنه لم يحدث أو لم يوقنوا . إذ ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الأحداث التي ينقض منها الوضوء وعدّ من جملتها النوم ، وجعله مقترناً بالبول والغائط اللذين هما ناقضان بالإجماع ، ثم عمّ صلى الله عليه وسلم كل نوم ولم يخص قليله من كثيره ولا حالاً من حال ، فكان النوم على كل حالاته وهيئاته ومدته ناقضاً للوضوء والله أعلم بالصواب .



(١) هامش المحلى ٢٣٢/١.

الفصل الثالث

مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة في فقه الصلاة

ويشتمل على خمسة مباحث:

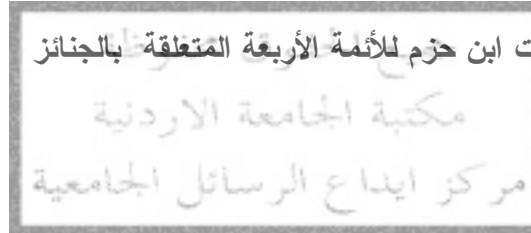
المبحث الأول: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بأعمال الصلاة وشروطها

المبحث الثاني: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بصلاة الجماعة

المبحث الثالث: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بصلاة الجمعة

المبحث الرابع: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بصلاة المسافر

المبحث الخامس: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بالجناز



المبحث الأول

مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة في أعمال الصلاة وشروطها

تمهيد :

إن المنتبِع لآراء ابن حزم في كتاب الصلاة يتضح له أن ابن حزم قد خالف الأئمة الأربعة في بعض الفروع المتعلقة بأعمالها وشروطها ، فخالفهم في حكم التعوذ في الصلاة ، وحكم الاضطجاع بعد راتبة الفجر ، وحكم رفع البصر إلى السماء في الصلاة ، وحكم الدعاء في التشهد الأول ، وحكم مقابلة المصلي للمار بين يديه ، وحكم رفع اليدين عند تكبيرة الاحرام ، وحكم قضاء الصلاة المؤخرة عمداً .

المسألة الأولى: حكم التعوذ في الصلاة

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

أجمع العلماء على أن التعوذ ليس من القرآن ولا آية منه^(١). وهو قول القارئ للقرآن: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، أو قوله: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، ووردت صيغ أخرى غير هاتين الصيغتين، والصيغة الأولى هي أولى لموافقتها ظاهر الكتاب^(٢). وقد اختلف الفقهاء في حكم التعوذ عند قراءة القرآن الكريم في الصلاة على ثلاثة أقوال.

القول الأول : ذهب ابن حزم إلى وجوب الاستعاذة في الصلاة ، وأنها تجب في أول

كل ركعة في الصلاة وأن على من نسيها السجود للسهو^(٣).

القول الثاني: ذهب جمهور الفقهاء أبو حنيفة والشافعي وأحمد إلى أن التعوذ في

الصلاة سنة، وأن محله في الركعة الأولى من الصلاة قبل القراءة، وليس على من تركه السجود للسهو^(٤).

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١/٨٦.

(٢) القرافي، الذخيرة ٢/٢٢، النووي، المجموع ٣/٢٧٠، ابن قدامة، المغني ١/٢٨٣.

(٣) ابن حزم، المحلى ٣/٢٤٧ و ٢٥٠.

(٤) المرغيناني، الهداية ١/٤٩، الموصلي، الاختيار ١/٤٩، ابن عابدين، رد المحتار ٢/١٧٢، ابن نجيم،

البحر الرائق ١/٥٤٢، القاري، فتح باب العناية ١/٢٤٥، الشافعي، الأم ١/١٢٨، الشربيني، مغني

المحتاج ١/١٥٦، الرملي، نهاية المحتاج ١/٢٧٤، الماوردي، الحاوي الكبير ٢/١٠٢، الغزالي،

روي ذلك عن: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وابن عمر، وابن مسعود، وأبي هريرة، والحسن البصري، وابن سيرين، والنخعي، وطاووس، والأوزاعي، وإسحاق، وغيرهم^(١).

القول الثالث: ذهب الإمام مالك إلى إنكار الاستعاذة في الصلاة المكتوبة^(٢).

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في هذه المسألة: إلى اختلافهم في (الأمر) في قوله تعالى: (فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ)^(٣) فابن حزم أخذ بظاهر الآية وأوجب الاستعاذة عند إرادة القراءة، ولا فرق عنده بين القراءة في الصلاة أو في غيرها لعموم الآية، والجمهور قالوا: إن الأمر في الآية على الندب، والإمام مالك رأى أن الأمر بالاستعاذة يكون في غير الصلاة المكتوبة، لحديث أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: "صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان، فكانوا يستفتحون بـ " الحمد لله رب العالمين" لا يذكرون "بسم الله الرحمن الرحيم" في أول القراءة ولا في آخرها"^(٤).

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم على وجوب الاستعاذة عند إرادة القراءة في الصلاة وغيرها :

-
- الوسيط ٢١٧/١، قليوبي وعميرة ٢١٧/١، النووي، روضة الطالبين ٣٤٦/١، النووي، المجموع ٣/٢٧٠، الفتوح، منتهى الإرادات ٢٠٩/١، المرادوي، الإنصاف ٤٢/٢، ابن مفلح، الفروع ٣٦٢/١.
- (١) النووي، المجموع ٢٧١/٣، ابن قدامة، المغني ٢٨٣/١، ابن حزم، المحلى ٢٤٧/٣، الشوكاني، نيل الأوطار ١٩٨/٢، ابن حجر، تلخيص الحبير ٣٣٣/١.
- (٢) المدونة ١٨٦/١، الخرشي، حاشية الخرشي ٥٤٣/١، الصاوي، بلغة السالك ٢٢٤/١، القرافي، الذخيرة ٢١/٢، البغدادي، التلقين ص ٧٩.
- (٣) سورة النحل، الآية ٩٨.
- (٤) مسلم، صحيح مسلم ص ١٩٢، حديث رقم (٣٩٩).

استدل ابن حزم لمذهبه بظاهر قوله تعالى: (فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ)^(١).

وجه الدلالة: أن هذا أمر من الله تعالى بالتعوذ عند إرادة القراءة، والأمر على الوجوب ما لم يأت صارف عنه، ولا فرق بين القراءة في الصلاة أو في غيرها لعموم الآية^(٢).

اعتراض عليه: بأن الأمر في قوله تعالى: " فَاسْتَعِذْ " على الندب وليس بواجب، وقد نقل الإمام القرطبي وغيره من الأئمة إجماع العلماء على ذلك^(٣). وإن الآية تدل على مشروعية الاستعاذة قبل قراءة القرآن، وأحاديث النهي عن الكلام في الصلاة يدل على المنع منه حال الصلاة، من غير فرق بين الاستعاذة وغيرها، مما لم يرد به دليل يخصه فالأحوط الاقتصار على ما وردت به السنة وهو الاستعاذة قبل قراءة الركعة الأولى فقط^(٤)، ويؤيد ذلك الأحاديث الدالة على افتتاح الركعة الثانية من غير تعوذ ولا سكتة.

ومن ذلك: ما رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا نهض من الركعة الثانية استفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين . ولم يسكت"^(٥).

ثانياً: أدلة الجمهور القائلين أن الاستعاذة عند إرادة القراءة سنة في الصلاة وغيرها :

استدل الجمهور لمذهبهم على أن الاستعاذة سنة عند إرادة القراءة بما استدل به ابن حزم بقوله تعالى: (فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ)^(١) إلا أنهم حملوا

(١) سورة النحل، الآية: ٩٨.

(٢) انظر: ابن حزم، المحلى ٢٤٨/٣.

(٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ٦٤٥/٢، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٨٦/١، السرخسي، المبسوط ١/١٣، ابن عابدين، منحة الخالق على البحر الرائق ٥٤٢/١.

(٤) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار ١٩٨/٢.

(٥) مسلم، صحيح مسلم ص ٢٧٥ ، حديث رقم (٥٩٩) .

الأمر في الآية على الندب ، والذي حمل الجمهور على حمل الأمر في الآية على الندب أدلة من قال بعدم مشروعيتها في الصلاة المكتوبة . وستأتي قريباً (٢).

اعترض عليه ابن حزم: بأن الأمر على الوجوب ما لم يأت صارف عنه وليس هنا صارف يصرفه إلى الندب (٣).

ويجاب عنه: بأن الإمام القرطبي وغيره من الأئمة نقلوا إجماع السلف على أن الاستعاذة في الصلاة سنة، وأن الأمر في آية الاستعاذة، أمر ندب ليس بواجب (٤).

ثالثاً: أدلة الإمام مالك على عدم مشروعية الاستعاذة في الصلاة المكتوبة :

استدل بما أخرجه مسلم بإسناده إلى أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: "صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون بـ"الحمد لله رب العالمين" لا يذكرون: "بسم الله الرحمن الرحيم" في أول القراءة ولا في آخرها (٥).

اعترض عليه: بأنه لا يلزم من قوله: كانوا يفتتحون بالحمد، أنهم لم يكونوا يتوجهوا أو يتعوذوا أو يقرؤوا بسم الله الرحمن الرحيم سرراً (٦).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض الأقوال والأدلة ومناقشتها يتبين لي أن الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور من أن التعوذ في الصلاة سنة، لإجماع السلف والعلماء على سنيته. وأن الأمر في قوله تعالى:

(١) سورة النحل، الآية: ٩٨.

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ٢/٦٤٥، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١/٨٦، السرخسي، المبسوط ١/١٣، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين ١/٥٤٢.

(٣) انظر: ابن حزم، المحلى ٣/٢٤٨.

(٤) السرخسي، المبسوط ١/١٣، ابن عابدين، منحة الخالق على البحر الرائق ١/٥٤٢، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١/٨٦، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ٢/٦٤٥.

(٥) سبق تخريجه .

(٦) انظر: المباركفوري، تحفة الأحوذى ٢/٥٤.

(فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) على الندب لا على الوجوب . ويؤيد

ذلك:

- ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال مخاطباً للمسيء في صلاته "إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ، ثم استقبل القبلة فكبر ، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ، ثم اركع حتى تطمئن راکعاً ، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها " (١).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم علم المسيء في صلاته فرائض الصلاة،

ولم يعدّ منها التعوذ فدل على أنها لا تجب إذ لو وجبت لأمره بها. فدل ذلك على أن الاستعادة سنة وليست بواجب. وأن محلها في الصلاة قبل القراءة في الركعة الأولى (٢). ويؤيد ذلك : الأحاديث الدالة على افتتاح الركعة الثانية من غير تعوذ ولا سكتة ومن ذلك: ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا نهض من الركعة الثانية استفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين . ولم يسكت" (٣).

المسألة الثانية: حكم الاضطجاع بعد راتبة الفجر

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

اتفق الفقهاء على أن ركعتي الفجر سنة لمعاهدته صلى الله عليه وسلم على فعلها أكثر

من سائر النوافل ، ولأنه صلى الله عليه وسلم قضاها بعد طلوع الشمس حين نام عن

(١) البخاري ، صحيح البخاري ١/٣٠٢.

(٢) أنظر: المجموع ٣/٢٦٨، الصنعاني، سبل السلام ١/١٥٨.

(٣) سبق تخريجه .

الصلاة^(١). واختلفوا في حكم الضجعة بعد ركعتي الفجر وما يترتب على تركها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى أن الضجعة بعد ركعتي الفجر واجبة وأنها شرط لصحة صلاة الصبح، وأن من تركها عمداً أو نسياناً لم تجزه صلاة الصبح^(٢).

القول الثاني: ذهب الشافعي وأحمد في أصح الروايتين عنه إلى أن الضجعة بعد راتبة الفجر سنة، وأن من تركها عمداً أو نسياناً لا تبطل صلاته^(٣).

روي ذلك عن: أبي موسى الأشعري، وأنس بن مالك، ورافع بن خديج، وأبي

هريرة^(٤).

القول الثالث: ذهب أبو حنيفة ومالك وأحمد في رواية إلى كراهة الضجعة بعد راتبة الفجر وعدوها من البدع^(٥)

روي ذلك عن: ابن مسعود، وابن عمر، وسعيد بن المسيب، والأسود بن يزيد،

والنخعي، وسعيد بن جبير^(٦).

(١) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ٢٠٥/١.

(٢) ابن حزم، المحلى ١٩٦/٣.

(٣) الرملي، نهاية المحتاج ١٠٨/٢، النووي، روضة الطالبين ٤٤٠/١، النووي، المجموع ٣٤/٤، المرادوي، الإنصاف ١٧٣/٢، ابن مفلح، الفروع ٤٨٦/١، الفتوحى، منتهى الإرادات ٢٦٤/١، البهوتي، الروض المربع ٦٦/١، ابن قدامة، المغني ٤٣٤/١.

(٤) ابن قدامة، المغني ٤٣٤/١، النووي، المجموع ٣٤/٤، الشوكاني، نيل الأوطار ٢١/٣، الحافظ العراقي، طرح التثريب ٥٣/٣.

(٥) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين ٤٦٢/٢، الخرشي، حاشية الخرشي ١٢٤/٢، الدسوقي، حاشية الدسوقي ٣١٧/١، المرادوي، الإنصاف ١٧٣/٢، ابن مفلح، الفروع ٤٨٦/١.

(٦) حاشية ابن عابدين، ٤٦٢/٢، ابن قدامة، المغني ٤٣٤/١، الشوكاني، نيل الأوطار ٢٢/٣، الحافظ العراقي، طرح التثريب ٥٣/٣.

سبب الخلاف: يرجع سبب اختلاف العلماء في هذه المسألة إلى اختلافهم في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند أبي داود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا صلى أحدكم الركعتين قبل الصبح فليضطجع على يمينه"^(١). فمن قال بوجوب الضجعة حمل الأمر في الحديث على ظاهره وأنه على الوجوب، وهو مذهب ابن حزم، ومن قال: إن الضجعة سنة حمل الأمر في الحديث على الندب والاستحباب، ومن قال بعدم مشروعية الضجعة وأنها من البدع لم يثبت عندهم هذا الحديث وقد تكلموا فيه وضعفوه وهو مذهب أبي حنيفة ومالك.

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم :

استدل بما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا صلى

أحدكم الركعتين قبل الصبح، فليضطجع على يمينه"^(٢).

وجه الدلالة : إن أمر الرسول صلى الله عليه وسلم كله على الفرض، حتى يأتي نص

آخر أو إجماع متيقن غير مدّعى بالباطل، على أنه ندب، فنقف عنده. فلما لم يوجد شيء من

ذلك كله كان هذا الأمر واجباً تبطل بتركه الصلاة لأن كل واجب هو شرط صحة بنفسه^(٣).

هذا عند ابن حزم أما عند الجمهور فالوجوب لا يستلزم الشرطية بل لا بد لها من دليل

مستقل^(٤).

١- اعترض الجمهور المنكرين للضجعة على هذا الاستدلال من وجهين:

(١) أبو داود، سنن أبي داود ٣٧٧/١.

(٢) سبق تخريجه .

(٣) انظر: ابن حزم، المحلى ١٩٧/٣.

(٤) انظر: الصنعاني، سبل السلام ١٩/٢، هامش المحلى ٩٢/١.

الأول: أنه حديث ضعيف، إذ إنه من رواية عبد الواحد بن زياد عن الأعمش، وقد

تكلم فيه بسبب ذلك يحيى بن سعيد القطان وأبو داود الطيالسي^(١).

الثاني: أن الأمر في الضجعة في الحديث على فرض صحته محمول على الإرشاد

إلى الراحة والتشطط لصلاة الصبح^(٢).

- **ويجاب عن الوجه الأول:** أن رجاله رجال الصحيحين، وأن عبد الواحد احتج به الأئمة

الستة، ووثقه: أحمد بن حنبل، وأبو زرعة، وأبو حاتم، والنسائي، وابن حبان. ولم يلتفتوا

إلى تضعيف من ضعفه، وصححه الترمذي، وقال النووي: صحيح على شرط البخاري

ومسلم، وقال ابن حجر: الحق أنه تقوم به الحجة^(٣).

- **ويجاب عن الوجه الثاني:** بأن أقل درجات الأمر الاستحباب، وأوامر الشارع محمولة في

الأغلب على المصلحة الشرعية دون البدنية لاسيما مع مواظبته على ذلك وأمره به. وقال

النووي، الصحيح أو الصواب أن الاضطجاع سنة لحديث أبي هريرة المذكور فهو

حديث صريح في الأمر بالاضطجاع^(٤).

١- اعترض القائلون بأن الضجعة بعد ركعتي الفجر سنة :

بأن الأمر بالضجعة في الحديث مصروف إلى النذب لا على الوجوب، لأن النبي

صلى الله عليه وسلم كان يترك الاضطجاع أحياناً بيانياً لكونه ليس بواجب^(٥).

(١) انظر: الحافظ العراقي، طرح التنزيب ٥٦/٣، الشوكاني، نيل الأوطار ٢٣/٣.

(٢) انظر: الحافظ العراقي، طرح التنزيب ٥٨/٣، الشوكاني، نيل الأوطار ٢٢/٣.

(٣) انظر: ابن حجر، فتح الباري ٣/٣٤، المباركفوري، تحفة الأحوذى ٤١٣/٢، النووي، المجموع ٣٥/٤، سبل السلام ٦/٢.

(٤) انظر: النووي، شرح مسلم ١٩/٥، الحافظ العراقي، طرح التنزيب ٥٥/٣ و ٥٨، الشوكاني، نيل الأوطار ٢٢/٣.

(٥) انظر: المصادر السابقة، النووي، المجموع ٣٥/٤، الصنعاني، سبل السلام ٦/٢.

ويؤيد ذلك: ما روي عن السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: "كان النبي صلى الله

عليه وسلم إذا صلى ركعتي الفجر فإن كنت مستيقظة حدثني وإلا اضطجع" (١).

وجه الدلالة: أن ترك النبي صلى الله عليه وسلم للاضطجاع يدل على أنه ليس

بواجب فضلاً عن أن يكون مما تبطل به الصلاة (٢).

ثانياً: أدلة الشافعي وأحمد في الرواية الثانية عنه :

١- استدلوا بما روي عن السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: "كان النبي صلى الله عليه وسلم

إذا صلى ركعتي الفجر اضطجع على شقه الأيمن" (٣).

٢- استدلوا بما أخرجه مسلم بإسناده إلى السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: "كان رسول

الله صلى الله عليه وسلم إذا سكت المؤذن من صلاة الفجر وتبين له الفجر وجاء المؤذن

قام فركع ركعتين خفيفتين ثم اضطجع على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن للإقامة" (٤).

وجه الدلالة: أن الحديثين صريحان على مشروعية الاضطجاع بعد ركعتي الفجر

وأنه ليس ببدعة (٥).

اعترض المنكرون للضجعة بعد ركعتي الفجر على أدلتهم من وجوه:

١- أن الأحاديث التي وردت باضطجاع النبي صلى الله عليه وسلم غير معينة للاضطجاع

بعد ركعتي الفجر، فقد ورد أنه اضطجع قبل ركعتي الفجر وفي بعضها بعد ركعتي الفجر،

كما كان يتركه أحياناً فدل ذلك على أنه لم يكن مقصوداً (١).

(١) البخاري ، صحيح البخاري ١٢٧/٢ ، مسلم ، صحيح مسلم بشرح النووي ٢٣/٥ .

(٢) انظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين ٤٦٢/٢ ، الحافظ العراقي، طرح التثريب ٥٢/٣ .

(٣) البخاري ، صحيح البخاري ١٢٧/٢ .

(٤) مسلم، صحيح مسلم شرح النووي ١٦/٥ .

(٥) انظر: المباركفوري، تحفة الأحمدي ٤١٣/٢ .

يجاب عنه: أن أحاديث الاضطجاع بعد ركعتي الفجر أثبت من أحاديث الاضطجاع قبلها وهي في صحيح البخاري ومسلم، كما أن أحاديث الاضطجاع قبلها لا تخالف أحاديث الاضطجاع بعدها. والجمع بينها ممكن بطريقتين : **(أحدهما):** أنه اضطجع قبل وبعد، **(والثاني)** أنه تركه في بعض الأوقات لبيان الجواز. فلا يلزم من الاضطجاع قبلها أن لا يضطجع بعدها، ولا يلزم من كونه ربما تركها عدم الاستحباب بل يدل على عدم الوجوب^(٢) كما تقدم.

٢- استدلوا على أن الاضطجاع بعد ركعتي الفجر سنة وليس بواجب.

بما رواه أبو داود بسنده إلى أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **"إذا صلى أحدكم الركعتين قبل الصبح فليضطجع على يمينه"**^(٣).
وجه الدلالة: أن الأمر بالاضطجاع في الحديث محمول على الندب لا على الوجوب ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتركه أحياناً^(٤).

ويؤيد ذلك: ما رواه البخاري ومسلم عن السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: "كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى ركعتي الفجر فإن كنت مستيقظة حدثني وإلا اضطجع"^(٥).
وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يترك الاضطجاع بياناً لكونه ليس بواجب، كما كان يترك كثيراً من المختارات في بعض الأوقات بياناً للجواز كالوضوء مرة مرة^(١).

(١) انظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين ٤٦٢/٢، النووي، المجموع ٢٣٥/٤، المغني ٤٣٤/١، ابن حجر، فتح الباري ٣٣/٣، النووي، شرح مسلم ١٩/٥، الحافظ العراقي، طرح التنزيب ٥٣/٣، الشوكاني، نيل الأوطار ٤٦٢/٢.

(٢) انظر: ابن حجر، فتح الباري ٣٤/٣، الحافظ العراقي، طرح التنزيب ٥٨/٣، الشوكاني، نيل الأوطار ٢٢/٣ (٣) أبو داود، سنن أبي داود ٣٧٧/١.

(٤) انظر: النووي، المجموع ٣٥/٤، الصنعاني، سبل السلام ٦/٢.

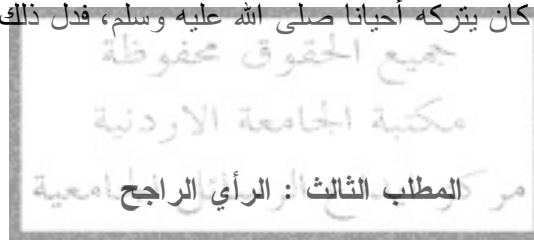
(٥) سبق تخريجه .

سبق أن ذكرنا اعتراض الموجبين للضجعة والمنكرين لها على هذا الاستدلال، وتبين أنها على الندب لا على الوجوب أو الإرشاد إلى الراحة. وكل ما سبق حجة على المنكرين للضجعة .

ثالثاً: أدلة الجمهور القائلين بعدم مشروعية الضجعة بعد ركعتي الفجر، وأنها بدعة :

استدل الجمهور على عدم مشروعية الضجعة بما يأتي:

- أن الأحاديث التي وردت باضطجاع النبي صلى الله عليه وسلم غير معينة للاضطجاع بعد ركعتي الفجر، فقد ورد أنه صلى الله عليه وسلم اضطجع قبل ركعتي الفجر، وفي بعضها بعد ركعتي الفجر، كما كان يتركه أحياناً صلى الله عليه وسلم، فدل ذلك على أنه لم يكن مقصوداً^(٢).



بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح هو ما ذهب إليه الشافعي وأحمد بن حنبل في أصح الروايتين عنه من مشروعية الضجعة بعد ركعتي الفجر. للأحاديث الصريحة التي نصت على مشروعيتها وهي أحاديث صحيحة متفق عليها عند الشيخين. وأنها سنة لحديث أبي هريرة رضي الله عنه عند أبي داود: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا صلى أحدكم الركعتين قبل الصبح فليضطجع على يمينه"^(٣) وأن الأمر في الحديث مصروف إلى الندب والاستحباب لتركه النبي صلى الله عليه وسلم الاضطجاع بعد ركعتي الفجر أحياناً.

(١) انظر: النووي، المجموع ٣٥/٤، الحافظ العراقي، طرح التنزيه ٥٨/٣.

(٢) انظر: ابن حجر، فتح الباري ٣٣/٣، النووي، شرح مسلم ١٩/٥، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين ٢/

٤٦٢ النووي، المجموع ٣٥/٤، ابن قدامة، المغني ٤٣٤/١، الحافظ العراقي، طرح التنزيه ٥٣/٣،

الشوكاني، نيل الأوطار ٤٦٢/٢.

(٣) سبق تخريجه.

ويؤيد ذلك: ما أخرج البخاري ومسلم عن السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم "إذا صلى ركعتي الفجر فإن كنت مستيقظة حدثني وإلا اضطجع"^(١).

وأن أحاديث الاضطجاع قبل ركعتي الفجر لا تخالف أحاديث الاضطجاع بعدها ولا يمكن رد بعضها لإمكان الجمع بينها من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يضطجع قبلها وبعدها. مع أن أحاديث الاضطجاع بعدها أثبت من أحاديث الاضطجاع قبلها فهي أحاديث صحيحة في البخاري ومسلم. كما أن أحاديث الترك لا يلزم منها عدم الاستحباب بل يدل على عدم الوجوب.

أما قول ابن حزم بوجوب الضجعة وأنها شرط لصحة صلاة الصبح لا تقوم له به حجة وقد تكلم العلماء فيه وقالوا: إن ابن حزم أفرط وتغالي جداً في هذه المسألة، وأنه لم يسبقه إليه أحد ولا ينصره فيه أي دليل^(٢)... والله أعلم.

المسألة الثالثة: حكم رفع البصر إلى السماء في الصلاة

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

نقل غير واحد من العلماء الإجماع على كراهية رفع البصر إلى السماء في الصلاة، وأن صلاة من رفع بصره إلى السماء في الصلاة صحيحة^(٣). إلا أن ابن حزم خالف في ذلك

(١) سبق تخريجه .

(٢) انظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين ٤٦٢/٢ ، ابن حجر، فتح الباري ٣/٣٤، الحافظ العراقي، طرح

التثريب ٥٢/٣، الصنعاني، سبل السلام ٦/٢، هامش ابن حزم، المحلى ٣/٢٠٠.

(٣) انظر: النووي، المجموع ٤/١٠٨، ابن حجر، فتح الباري ٢/١٨٥، النووي، شرح مسلم ٤/١٥٢.

وقال بحرمة رفع البصر إلى السماء في الصلاة وأن من فعل ذلك بطلت صلاته. وتفصيل الأقوال الآتي.

القول الأول: ذهب ابن حزم الظاهري إلى حرمة رفع البصر إلى السماء في الصلاة

وأن من فعل ذلك بطلت صلاته^(١).

روي ذلك عن ابن مسعود وأبي مجلز^(٢).

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة^(٣) وعامة أهل العلم إلى كراهة رفع البصر إلى

السماء في الصلاة وأن صلاة من فعل ذلك صحيحة.

وقد نقل بعض العلماء الإجماع على ذلك^(٤).

سبب الخلاف: يرجع سبب اختلافهم في هذه المسألة: إلى اختلافهم في النهي الوارد في حديث

أنس بن مالك عند البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ما بال أقوام يرفعون أبصارهم

إلى السماء في صلاتهم فاشتد قوله في ذلك حتى قال لينتهن عن ذلك أو لتخطفن

أبصارهم"^(٥) فجمهور العلماء قالوا: إن النهي في الحديث محمول على الكراهية، وابن حزم

قال: النهي في الحديث نهي تحريم.

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم على حرمة رفع البصر إلى السماء في الصلاة وبطلان صلاة من فعله:

(١) ابن حزم، المحلى ١٥/٤.

(٢) ابن حزم، المحلى ١٦/٤.

(٣) ابن نجيم، البحر الرائق ٣٨/٢، القاري، فتح باب العناية ٣٠٧/١، الصاوي، بلغة السالك ٢٢٦/١، الشيرازي، المهذب ١٦٨/١، الرملي، نهاية المحتاج ٥٧/٢، البهوتي، كشف القناع ٣٧٠/١، ابن مفلح، الفروع ٤٢٧/١، الفتوحى، منتهى الإرادات ٢٢٤/١، البهوتي، الروض المربع ٥٥/١، ابن قدامة، المغني ٣٦٩/١.

(٤) انظر: النووي، المجموع ١٠٨/٤، ابن حجر، فتح الباري ١٨٥/٢، النووي، شرح مسلم ١٥٢/٤.

(٥) البخاري، صحيح البخاري ٢٩٩/١، مسلم، صحيح مسلم ص ٢٠٨، حديث رقم (٤٢٩).

- استدل بما رواه البخاري بسنده عن أنس بن مالك، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم لينتھنّ عن ذلك أو لتخطفن أبصارهم" (١).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم توقع من رفع بصره إلى السماء في الصلاة، والوعيد لا يكون إلا على كبيرة من الحرام، لا على مباح مكروه أصلاً ولا على صغيرة مغفورة (٢).

يعترض عليه: بأن النهي في الحديث محمول على الكراهية لا على التحريم، إذ لو كان على التحريم لأمر النبي صلى الله عليه وسلم من فعله بالإعادة، ولم ينقل عنه أنه أمر من رفع بصره إلى السماء أثناء الصلاة بالإعادة. محفوظة

ثانياً: أدلة الجمهور القائلين بأن رفع البصر إلى السماء في الصلاة مكروه وعدم بطلان صلاة من فعله: مركز أيداع الرسائل الجامعية

- استدل الجمهور على مذهبهم بما استدل به ابن حزم من أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم لينتھنّ عن ذلك أو لتخطفن أبصارهم" (٣).

وجه الدلالة: أن النهي في الحديث عن رفع البصر إلى السماء في الصلاة محمول على الكراهية لا على التحريم، إذ لو كان على التحريم وأن صلاة من رفع بصره إلى السماء تبطل، لأمر النبي صلى الله عليه وسلم من رفع بصره إلى السماء في الصلاة بالإعادة. ولم ينقل عنه ولا عن أحد من صحابته صلى الله عليه وسلم أن أمروا من رفع بصره إلى السماء أثناء الصلاة بالإعادة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: ابن حزم، المحطى ١٦/٤.

(٣) سبق تخريجه.

اعترض عليه ابن حزم: بأن النهي محمول على التحريم للوعيد الشديد من النبي صلى الله عليه وسلم لمن فعله، والوعيد لا يكون إلا على كبيرة من الحرام لا على مباح مكروه، ولا على صغيرة مغفورة^(١).

والجواب عليه قد سبق من أنه لو كان على التحريم لأمر النبي صلى الله عليه وسلم من فعله بالإعادة.

- استدلوا: بأن الإجماع منعقد على صحة صلاة من رفع بصره إلى السماء أثناء الصلاة، وعدم بطلانها^(٢).

اعترض عليه ابن حزم: بأن النهي قد ثبت عن ابن مسعود وأبي مجلز^(٣).

وأجيب : بأن ابن مسعود وأبا مجلز لم يصرحا بأن هذا النهي للتحريم، ولم يأمر من مروا عليهما ورأوهما رافعي أبصارهم إلى السماء في الصلاة بإعادة الصلاة ، فدل ذلك على عدم بطلان صلاة من رفع بصره إلى السماء أثناء الصلاة. وهذا واضح مما أخرجه ابن حزم بإسناده عن ابن مسعود أنه رأى قوماً رافعي أبصارهم إلى السماء في الصلاة، فقال " لينتهن أقوام يرفعون أبصارهم في الصلاة أو لا ترجع إليهم". وأخرج عن أبي مجلز أنه قال: "أما يخشى الذي يرفع بصره إلى السماء أن يختلس بصره"^(٤).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور من القول بکراهة رفع البصر إلى السماء في الصلاة، وعدم بطلان صلاة من فعله، للإجماع المنعقد على ذلك، وأن النهي في حديث أنس بن مالك السابق محمول على الكراهة لا

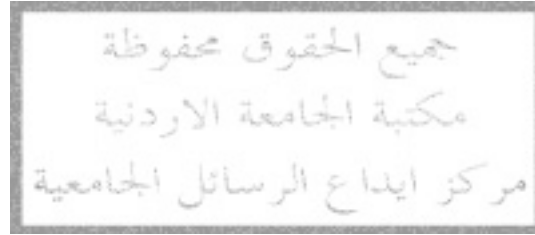
(١) انظر: ابن حزم، المحلى ١٦/٤.

(٢) انظر: النووي، المجموع ١٠٨/٤، ابن حجر، فتح الباري ١٨٥/٢، النووي، شرح مسلم ١٥٢/٤.

(٣) انظر: ابن حزم، المحلى ١٦/٤.

(٤) انظر: ابن حزم، المحلى ١٦/٤.

على التحريم إذ لو كان على التحريم وأن صلاة من رفع بصره إلى السماء في الصلاة باطلة،
 لأمر النبي صلى الله عليه وسلم من فعله بالإعادة ولم ينقل عنه ولا عن أحد من أصحابه أنهم
 أمروا من رأوه يرفع بصره إلى السماء في الصلاة بالإعادة. وقد تغالى ابن حزم فيما ذهب
 إليه من القول ببطلان صلاة من رفع بصره إلى السماء في الصلاة. والنهي عن رفع البصر
 إلى السماء في الصلاة كان لزيادة الخشوع فعدم رفع البصر إلى السماء والالتفات في الصلاة
 أقرب إلى الخشوع والله أعلم بالصواب.



المسألة الرابعة: حكم الدعاء في التشهد الأول

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الخلاف

نقل بعض العلماء الإجماع على مشروعية الدعاء في التشهد الثاني وأنه على
 النذب^(١)، إلا أن في صحة الإجماع نظر: فقد خالف ابن حزم وأحمد بن حنبل في رواية

(١) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار ٢/٢٨٠ و ٢٩٣.

وطاوس ذلك، وقالوا: بوجوب الدعاء في التشهد الثاني، وأن على من لم يدع في التشهد الثاني إعادة الصلاة^(١). أما الدعاء في التشهد الأول فقد اختلف الفقهاء فيه على قولين:

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى وجوب الدعاء في التشهد الأول، وألزم المصلي فرضاً أن يقول إذا فرغ من التشهد في كلتا الجلسين: "اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، وأعوذ بك من عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر فتنة المسيح الدجال" فإن لم يدع بهذا الدعاء بطلت صلاته وعليه الإعادة^(٢).

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة إلى كراهة الدعاء في التشهد الأول وعدم مشروعيته، وإن دعا المصلي لم تبطل صلاته^(٣)، وقد نقل بعض العلماء الإجماع على عدم مشروعية الزيادة على التشهد الأول^(٤).
روي ذلك عن^(٥): عمر بن الخطاب، وابن عمر، وابن عباس، والنخعي، والثوري،

وإسحاق، والشعبي.

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في هذه المسألة إلى اختلافهم بما أخرجه مسلم بإسناده عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع، يقول: اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة

(١) انظر: ابن مفلح، الفروع ٣٨٩/١، المرداوي، الإنصاف ٧٧/٢، ابن حزم، المحلى ٢٧١/٣، الحافظ العراقي، طرح التنزيب ١٠٧/٣.

(٢) ابن حزم، المحلى ٢٧١/٣.

(٣) المرغيناني، الهداية ٥٣/١، الكاساني، بدائع الصنائع ٣٥١/١، الموصلي، الاختيار ٥٣/١، السرخسي، المبسوط ٢٨/١، الخرشي، حاشية الخرشي ٥١٨/١، البغدادي، المعونة ١٦١/١، الصاوي، بلغة السالك ٢٢١/١، ابن رشد، بداية المجتهد ١٣٠/١، الشيرازي، المهذب ١٤٩/١، الشربيني، مغني المحتاج ١٧٤/١، الأنصاري، فتح الوهاب ٨٢/١، النووي، المجموع ٤٢٤/٣، ابن مفلح، الفروع ٣٨٩/١، المرداوي، الإنصاف ٧٧/٢، الفتوح، منتهى الإيرادات ٢١٧/١.

(٤) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين ٢٢٠/٢، الكاساني، بدائع الصنائع ٣٥١/١، ابن تيمية، نقد مراتب الإجماع ص ٢٩٥.

(٥) ابن قدامة، المغني ٣١٤/١، الحافظ العراقي، طرح التنزيب ١٠٨/٣.

المحيا والممات ، ومن شر فتنة المسيح الدجال" (١) وبما أخرجه أيضاً مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخر فليتعوذ بالله من أربع...." (٢) فمن قال بعدم مشروعية الدعاء في التشهد الأول اعتبر الحديثين حديثاً واحداً ، وأن الحديث الثاني مقيد للحديث الأول، والمطلق يحمل على المقيد إذا اتحداً حكماً وسبباً كما هو مقرر عند علماء الأصول وهذا مذهب الجمهور. ومن قال بوجوب الدعاء في التشهد الأول اعتبرهما حديثين. أحدهما من طريق أبي سلمة، والثاني من طريق محمد بن أبي عائشة (٣).

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم على وجوب الدعاء في التشهد الأول:

- ١- استدل ابن حزم لمذهبه على وجوب الدعاء في التشهد الأول بما رواه أبو سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع، يقول: اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم ، ومن عذاب القبر ، ومن فتنة المحيا والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال" (٤).

وجه الدلالة: أن طلب الاستعاذة جاء بصيغة الأمر، والأمر على الوجوب، ما لم يأت صارف عنه ولم يوجد، كما أن طلب الدعاء لم يقيد بموضع دون آخر فيبقى على إطلاقه، فوجب الدعاء في كلتا الجلستين (٥).

(١) مسلم، صحيح مسلم ص ٢٧٠ ، حديث رقم (٥٨٨).

(٢) مسلم، صحيح مسلم ص ٢٧٠ ، حديث رقم (٥٨٨) .

(٣) انظر: الحافظ العراقي، طرح التثريب ١٠٨/٣، هامش المحلى ٢٧٢/٣، الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٤/٣.

(٤) سبق تخريجه .

(٥) انظر: ابن حزم، المحلى ٢٧١/٣.

اعترض عليه: بأن هذا غير مسلم به، فالقريظة الصارفة عن الوجوب موجودة، والقيدة موجودة، وذلك في ما أخرجه مسلم بإسناده من طريق محمد بن أبي عائشة عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخر فليتعوذ بالله من أربع: من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر المسيح الدجال"^(١).

لذا يجب حمل المطلق على المقيد لا سيما والحديث واحد مداره على أبي هريرة رضي الله عنه^(٢).

وأجاب ابن حزم: "بأنه لو لم يكن إلا حديث محمد بن أبي عائشة وحده لكان ما ذكرتم، لكنهما حديثان كما أوردنا، أحدهما: من طريق أبي سلمة، والثاني: من طريق محمد بن أبي عائشة، فإنما زاد الوليد على وكيع بن الجراح، وبقي خبر أبي سلمة على عمومه فيما يقع عليه اسم تشهد، لا يجوز غير هذا"^(٣).

وأجيب عن ذلك: بأن كلا الحديثين واحد ومخرجهما متحد، وأطلق التشهد وقيدته آخر ثقة، بأنه التشهد الأخير، والمطلق يحمل على المقيد إذا اتحدا حكماً وسبباً باتفاق الأصوليين^(٤).

٢- استدل بما روي عن طاووس: أنه صلى ابنه بحضرته فقال له: أذكرت هذه الكلمات، فقال: لا، فأمره بإعادة الصلاة^(٥).

(١) سبق تخريجه .

(٢) انظر: الحافظ العراقي، طرح التنزيب ١٠٨/٣، هامش المحلى ٢٧٢/٣.

(٣) ابن حزم، المحلى ٢٧٢/٣.

(٤) انظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٤/٣، الحافظ العراقي، طرح التنزيب ١٠٨/٣، هامش المحلى ٣/

٢٧٢

(٥) مسلم، صحيح مسلم ص ٢٧١، حديث رقم (٥٩٠) .

وجه الدلالة: أمر طاووس لابنه بالإعادة دليل على أنه حمل أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالدعاء على الوجوب ولذا أمر ابنه بالإعادة لفواته^(١).

يعترض عليه: بأن طاووساً ربما أراد تأديب ابنه وتأكيد هذا الدعاء عنده لا أنه يعتقد

وجوبه فكان أمره لابنه بالإعادة تغليظاً عليه لئلا يتهاون بتلك الدعوات فيتركها فيُحرم فائدتها

وثوابها، لا أنها على الوجوب^(٢).

ثانياً: أدلة الجمهور القائلين بعدم مشروعية الدعاء في التشهد الأول

استدلوا: بما رواه أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه "أن النبي صلى الله عليه وسلم

وسلم كان إذا جلس في الركعتين الأوليين كأنه على الرضف"^(٣)

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يزيد في الركعتين

الأوليين على التشهد الأول، فدل ذلك على عدم مشروعية الزيادة على التشهد بدعاء أو غيره.

اعترض عليه: بأن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه فهو حديث منقطع^(٤).

ويجاب: بأن الحديث حسنه الترمذي وصححه الحاكم على شرط الشيخين^(٥).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح هو ما ذهب إليه

الجمهور من عدم مشروعية الدعاء في التشهد الأول للإجماع المنعقد على عدم مشروعيته،

وما قاله ابن حزم فيه نظر ، إذ إن الرواية المطلقة التي استدل بها ابن حزم عند مسلم، جاءت

(١) النووي، شرح مسلم ٨٨/٥، الحافظ العراقي، طرح التنزيب ١٠٧/٣، الصنعاني، سبل السلام ١٩٠/١.

(٢) انظر: النووي، شرح مسلم ٩٩/٥، الحافظ العراقي، طرح التنزيب ١٠٨/٣.

(٣) أبو داود، سنن أبي داود ٣٠٤/١، الترمذي، سنن الترمذي ٣٨٨/١، حديث رقم (٣٦٦)، النسائي،

سنن النسائي ٢٤٣/٢، والرضف: هي الحجارة المحمأة على النار، انظر: المباركفوري، تحفة الأحوذى

٣١٦/٢، السندي، حاشية السندي ٢٤٣/٢، ابن قدامة، المغني ٣١٥/١.

(٤) المباركفوري، تحفة الأحوذى ٣١٦/٢، النووي، المجموع ٤٢٤/٣.

(٥) المباركفوري، تحفة الأحوذى ٣١٦/٢، الحافظ العراقي، طرح التنزيب ١٠٨/٣.

مقيدة من طريق آخر عند مسلم -أيضاً- والمطلق يحمل على المقيد إذا اتحداً حكماً وسبباً كما هو مقرر عند علماء الأصول، ثم إن الأمر بالدعاء في التشهد الثاني في الرواية المقيدة التي استدلت بها الجمهور يحمل على الندب لا على الوجوب لوجود القرائن الصارفة عن إرادة الوجوب إلى الندب. فقد علم النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه دعوات كثيرة يدعون بها بعد التشهد الأخير، فقد ورد في بعض ألفاظ روايات هذا الحديث "ثم يتخير من المسألة ما شاء"^(١) وفي رواية "ثم يتخير بعد من المسألة ما شاء أو ما أحب"^(٢) فلو كان الأمر كما قال ابن حزم من أنه لا يجزئه إلا دعاء معين وهو ما ذكره ابن حزم، لما علم النبي صلى الله عليه وسلم ابن مسعود كل هذه الأدعية وترك له اختيار ما يريد وما يحب من الدعاء.

ومما يؤيد ما ذهب إليه الجمهور ويبتطل قول ابن حزم من وجوب الدعاء في التشهد الأول :
 - أن النبي صلى الله عليه وسلم علم المسيء في صلاته فرائض الصلاة^(٣)، ولم يعد منها الدعاء في التشهد فضلاً على أن يكون دعاء معين كما ذكر ابن حزم، فدل ذلك على أن الدعاء غير واجب إذ لو كان واجباً لأمره النبي صلى الله عليه وسلم به وذكره له. والله أعلم بالصواب.

(١) مسلم، صحيح مسلم ص ١٩٤ ، حديث رقم (٤٠٢) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) انظر: البخاري، صحيح البخاري ٣٠٢/١، مسلم، صحيح مسلم ص ١٩١ ، حديث رقم (٣٩٧) .

المسألة الخامسة: حكم مقاتلة المصلي للمار بين يديه

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

اتفق الفقهاء على كراهية المرور بين يدي المنفرد والإمام إذا صلى لغير سترة، أو مرّ بينه وبين السترة، وعلى عدم جواز دفع المصلي للمار بين يديه إذا صلى لغير سترة، وعلى جواز دفعه إذا كانت له سترة، واتفقوا كذلك على عدم جواز مقاتلته بالسلاح ولا بما يؤدي إلى قتله ، فإن دفعه بما يجوز له دفعه به فهلك فلا قود عليه، واتفقوا على أنه لا يجوز له المشي إليه من موضعه ليرده ، وإنما يدفعه ويرده من موقفه ، لأن مفسدة المشي في صلاته أعظم من مروره من بعيد بين يديه. وأجمعوا على أنه لا يردده لئلا يصير مروراً ثانياً^(١). واختلفوا في وجوب مقاتلة المصلي للمار بين يديه^(٢)، على قولين:

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى وجوب مقاتلته، حتى وإن أدى قتاله له إلى موت المار^(٣).

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة إلى عدم وجوب ذلك، وإنما يندب له دفعه^(٤) وقد

نقل بعض العلماء الإجماع على ذلك^(٥).

-
- (١) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ١/١٨٠ ، النووي، شرح مسلم ٤/٢٢٣، ابن حجر، فتح الباري ١/٤٦٢، الشوكاني، نيل الأوطار ٣/٦، سبل السلام، ١/١٤٤ .
- (٢) المصادر السابقة، ابن قدامة، المغني ٢/٤١ .
- (٣) ابن حزم، المحلى ٣/٨٧ .
- (٤) الكاساني، بدائع الصنائع ١/٣٦٠، المرغيناني، الهداية ١/٦٣، ابن نجيم، البحر الرائق ١/٣٢، القاري، فتح باب العناية ١/٣١٧، القرافي، الذخيرة ١/٥٢٠، البغدادي، المعونة ١/٢١٥، ابن رشد، بداية المجتهد ١/١٨٠، الرملي، نهاية المحتاج ٢/٥٧، النووي، المجموع ٣/٢٢٠، المرادوي، الإنصاف ٢/٩١، ابن مفلح، الفروع ١/٤١٦، الفتوح، منتهى الارادات ١/٢٢٨، البهوتي، الروض المربع ١/٥٦، ابن قدامة، المغني ٢/٤١ .
- (٥) ابن حجر، فتح الباري ١/٤٦٢، النووي، شرح مسلم ٤/٢٢٣، الشوكاني، نيل الأوطار ٣/٦، الصنعاني، سبل السلام ١/١٤٤، ابن قدامة، المغني ٢/٤١ .

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في هذه المسألة إلى: اختلافهم فيما يفيد الأمر في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه الذي أخرجه البخاري ومسلم بإسنادهما، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه فإن أبي فليقاتله فإنما هو شيطان"^(١) فمن قال بوجوب مقاتلة المصلي للمار بين يديه حمل الأمر على ظاهره، وهو الوجوب وهو مذهب ابن حزم، ومن قال بعدم وجوبه حمل الأمر على نذب دفعه للإجماع المنعقد على عدم وجوب مقاتلته لمخالفة ذلك قاعدة الإقبال على الصلاة والاشتغال بها والخشوع فيها^(٢).

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

جميع الحقوق محفوظة

مكتبة الجامعة الأردنية

أولاً: أدلة ابن حزم على وجوب المقاتلة.

١- استدل بما أخرجه البخاري ومسلم بإسنادهما إلى أبي صالح السمان قال: "رأيت أبا سعيد الخدري في يوم جمعة يصلي إلى شيء يستره من الناس فأراد شاب من بني أبي معيط أن يجتاز بين يديه فدفع أبو سعيد صدره، فنظر الشاب فلم يجد مساعاً إلا بين يديه فعاد ليجتاز فدفعه أبو سعيد أشد من الأولى، فقال من أبي سعيد ثم دخل على مروان فشكا إليه ما لقي من أبي سعيد ودخل أبو سعيد خلفه على مروان فقال : مالك ولابن أخيك يا أبا سعيد قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه فإن أبي فليقاتله فإنما هو شيطان"^(٣).

(١) البخاري ، صحيح البخاري ١/٢١٦، مسلم، صحيح مسلم ص ٢٣٥ ، حديث رقم (٥٠٥) .

(٢) انظر: ابن حجر، فتح الباري ١/٤٦٢، النووي، شرح مسلم ٤/٢٢٣، الشوكاني، نيل الأوطار ٣/٦٦،

الصنعاني، سبل السلام ١/١٤٤، ابن قدامة، المغني ٢/٤١.

(٣) سبق تخريجه .

وجه الدلالة: ظاهر الحديث أن المقاتلة على الوجوب لأمر النبي صلى الله عليه وسلم بمقاتلة المار بين يدي المصلي، ولا يصرف عن إرادة هذا الظاهر إلا بنص صريح أو قرينة صارفة، ولم يوجد فيبقى الأمر على ظاهره وهو الوجوب^(١).

اعترض عليه الجمهور: بأن الأمر بالدفع في الحديث لبيان الرخصة كالأمر بقتل الأسودين، والأمر بالمقاتلة محمول على الدفع الأبلغ من الدفع الأول وهذا ما فعله أبي سعيد مع الشاب في الحديث السابق^(٢).

كما أن الإجماع منعقد على عدم وجوب المقاتلة لمخالفة ذلك قاعدة الإقبال على الصلاة والاشتغال بها والخشوع فيها^(٣).

ثانياً: أدلة الجمهور القائلين بعدم وجوب المقاتلة :

استدلوا بما استدل به ابن حزم من حديث أبي سعيد الخدري السابق. إلا أنهم قالوا: إن أمر النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أبي سعيد على الندب لا على الوجوب، وأن الأمر بالمقاتلة لبيان الرخصة كالأمر بقتل الأسودين في الصلاة فإنه حمل على الندب لا على الوجوب، وتحمل المقاتلة على الدفع الأبلغ من الدفع الأول، حيث في أول الأمر لا يزيد على دفعه فإن أبي يعنف في دفعه، وهذا بين في فعل أبي سعيد الخدري راوي الحديث مع الشاب الذي أراد أن يجتاز بين يديه وهو يصلي^(٤).

اعترض ابن حزم على الجمهور القائلين بعدم وجوب المقاتلة وأن أمر النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أبي سعيد الخدري السابق يحمل على الندب، بأن أوامر النبي صلى الله

(١) انظر: ابن حزم، المحلى ٨٧/٣ و ١٩٧، الشوكاني، نيل الأوطار ٦/٣، الصنعاني، سبل السلام ١/١٤٤.

(٢) انظر: ابن نجيم، البحر الرائق ٣٢/٢، الكاساني، بدائع الصنائع ٣٦٠/١، ابن قدامة، المغني ٤١/٢، الصنعاني، سبل السلام ١/١٤١.

(٣) انظر: المصادر السابقة. ابن حجر، فتح الباري ٤٦٢/١، النووي، شرح مسلم ٤/٤٢٤، الشوكاني، نيل الأوطار ٦/٣.

(٤) انظر: ابن نجيم، البحر الرائق ٣٢/٢، الكاساني، بدائع الصنائع ٣٦٠/١، القرافي، الذخيرة ٥٢٢/١، الرملي، نهاية المحتاج ٥٧/٢، ابن قدامة، المغني ٤١/٢، الصنعاني، سبل السلام ١/١٤١.

عليه وسلم كلها على الفرض، وهذا أمر من النبي صلى الله عليه وسلم فيحمل على الوجوب حتى يأتي نص آخر أو إجماع متيقن يصرفه إلى الندب فنقف عنده. فلما لم يوجد شيء من ذلك كان هذا الأمر واجباً^(١).

وأجيب: بأن غير واحد من العلماء نقل الإجماع على عدم وجوب مقاتلة المصلي للمار بين يديه^(٢).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من القول بعدم وجوب مقاتلة المصلي للمار بين يديه، للإجماع المنعقد على عدم وجوب مقاتلته لما في ذلك من مخالفة لقاعدة الإقبال على الصلاة والاشتغال بها والخشوع فيها. وأن المراد بالمقاتلة في حديث أبي سعيد الخدري السابق الدفع الأبلغ والأعنف من الدفع الأول وهذا ما فسره فعل أبي سعيد الخدري راوي الحديث مع الشاب الذي أراد أن يجتاز بين يديه وهو يصلي، ومما يؤيد ما ذهب إليه الجمهور:

- ما أخرجه ابن ماجه بإسناده إلى أم سلمة قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم في حجرة أم سلمة فمر بين يديه عبد الله أو عمر بن أبي سلمة. فقال بيده فرجع، فمرت زينب بنت أم سلمة، فقال: بيده هكذا فمضت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "هن أغلب"^(٣) وهذا يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجتهد في الدفع^(٤).
- ما ذكره ابن حزم عن مالك أنه قال: بلغني أن رجلاً جاء إلى عثمان بن عفان برجل كسر أنفه، فقال: مر بين يدي في الصلاة، وقد بلغني ما سمعت في المار بين يدي المصلي، فقال له عثمان: فما صنعت أشد يا ابن أخي، ضيعت الصلاة وكسرت أنفه^(٥).

(١) انظر: ابن حزم، المحلى ٨٨/٣ و١٩٧، الصنعاني، سبل السلام ٦/٣.

(٢) انظر: ابن حجر، فتح الباري ٤٦١/١، النووي، شرح مسلم ٤٢٤/٤، الشوكاني، نيل الأوطار ٦/٣، ابن قدامة، المغني ٤١/٢.

(٣) ابن ماجه، سنن ابن ماجه ٥٠٧/١.

(٤) انظر: ابن قدامة، المغني ٤١/٢.

(٥) حكاه ابن حزم على أنه من بلاغات مالك، ولم نقف عليه لا في الموطأ ولا في المدونة، وكذا قال

الشيخ أحمد شاكر في تحقيقه على المحلى. ابن حزم، المحلى ٨٨/٣.

المسألة السادسة: حكم رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

لا خلاف بين العلماء في مشروعية رفع الأيدي عند تكبيرة الإحرام^(١). واختلفوا في حكم الرفع هل هو واجب أم سنة؟ على قولين:

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى أن رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام فرض لا تجزئ الصلاة إلا به^(٢). ووافق في ذلك الظاهرية^(٣).

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة إلى أن حكم رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام سنة^(٤) وقد نقل بعض العلماء الإجماع على ذلك^(٥).

سبب الخلاف: يرجع سبب الخلاف في المسألة إلى معارضة ظاهر حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي فيه تعليم فرائض الصلاة للمسيء في صلاته^(٦)، لفعله صلى الله عليه وسلم. وذلك أن حديث أبي هريرة رضي الله عنه إنما فيه أنه قال -للرجل المسيء في صلاته-

(١) انظر: النووي، المجموع ٣/٢٥١، ابن قدامة، المغني ١/٢٨٠، النووي، شرح مسلم ٤/٩٥، الشوكاني، نيل الأوطار ٢/١٧٧، الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ ١/٢٢٨، الصنعاني، الروض النضير ١/٤٣٥، البحر الزخار ٢/٢٣٩.

(٢) ابن حزم، المحلى ٣/٢٣٤، وقد ذكر بعض العلماء أن ما ذهب إليه ابن حزم والظاهرية شذوذ عن الجمهور وخطأ لا يلتفت إليه أهل العلم. انظر: الحافظ العراقي، طرح التنزيب ٢/٢٥٦، الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ ١/٢٢٨.

(٣) النووي، شرح مسلم ٤/٩٥، الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ ١/٢٢٨، الشوكاني، نيل الأوطار ٢/١٧٧، ابن حزم، المحلى ٣/٢٣٦.

(٤) المرغيناني، الهداية ١/٤٨، السرخسي، المبسوط ١/١١، الكاساني، بدائع الصنائع ١/٣٢٦، ابن نجيم، البحر الرائق ١/٥٢٧، القاري، فتح باب العناية ١/٢٣٧، الدسوقي، حاشية الدسوقي ١/٢٤٧، الخرشي، حاشية الخرشي ١/٥٢٦، الصاوي، بلغة السالك ١/٢١٥، البغدادي، التلغين ص ٧٨، الرملي، نهاية المحتاج ١/٤٦٣، الشربيني، مغني المحتاج ١/١٥٢، الماوردي، الحاوي الكبير ٢/٩٨، النووي، روضة الطالبين ١/٣٣٨، الغزالي، الوسيط ١/٢١١، منهج الطالبين ١/٢١١، الفتوح، منتهى الإرادات ١/٢٠٧، ابن مفلح، الفروع ١/٣٦١، المرداوي، الإنصاف ٢/٤٠، البهوتي، الروض المربع ١/٥٠.

(٥) انظر: النووي، شرح مسلم ٤/٩٥، النووي، المجموع ٣/٢٥١، ابن قدامة، المغني ١/٢٨٠، الشوكاني، نيل الأوطار ٢/١٧٧، الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ ١/٢٢٨، الماوردي، الحاوي الكبير ٢/٩٨، الشربيني، مغني المحتاج ١/١٥٢.

(٦) انظر: البخاري، صحيح البخاري ١/٣٠٢، مسلم، صحيح مسلم ص ١٩١، حديث رقم (٣٩٧).

وكبّر ولم يأمره برفع يديه، وثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة^(١).

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم:

استدل ابن حزم ومن وافقه على فرضية رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام بفعل النبي صلى الله عليه وسلم حيث ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يرفع يديه عند تكبيرة الإحرام ولم يتركه ولو مرة واحدة، إذ لو كان الرفع على الاستحباب لتركه النبي صلى الله عليه وسلم مرة لبيان ذلك.

والنبي صلى الله عليه وسلم أمرنا أن نصلي كما كان يصلي، فقد أخرج البخاري بإسناده إلى مالك بن سنان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي"^(٢). فهذا أمر منه صلى الله عليه وسلم بالافتداء به في كل فعل في صلاته، والأمر للوجوب، وقد أمرنا أن نصلي كما كان يصلي، وقد ثبت بالأحاديث الصحيحة مواظبته صلى الله عليه وسلم على رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام^(٣). فقد ذكر كل من روى صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يرفع يديه عند تكبيرة الإحرام وقد داوم عليه الصلاة والسلام على رفع يديه والمداومة على الفعل تفيد الوجوب^(٤).

اعترض عليه: أن المواظبة من غير ترك تفيد الوجوب إذا لم يوجد ما يفيد أن تلك المواظبة لحامل غير الوجوب وهنا قد وجد ما يدل على أن الحامل غير الوجوب وهو تعليمه

(١) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ١/١٣٣.

(٢) البخاري، صحيح البخاري ١/٢٥٧.

(٣) انظر: مسلم، صحيح مسلم ص ١٨٧، حديث رقم (٣٩٠).

(٤) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ١/١٣٣، ابن حزم، المحلى ٣/٢٣٥، الصنعاني، سبل السلام ١/١٦٢،

الشوكاني، نيل الأوطار ٢/١٧٧ و ١٧٨.

الأعرابي المسيء في صلاته فرائض الصلاة وعدم ذكره صلى الله عليه وسلم من بين تلك الفرائض رفع اليدين عند التكبير، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، فدل أن مواظبته عليها صلى الله عليه وسلم أنها من السنة وليس بفرض، إذ لو كانت من فرائض الصلاة لعلمها للأعرابي^(١).

ثانياً: أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على سنية رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام في الصلاة ، بظاهر ما أخرجه مسلم بإسناده إلى أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلّى ثم جاء فسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فردّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: "ارجع فصلِّ فإنك لم تصل"، فرجع الرجل فصلّى كما كان يصلي، ثم جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسلم عليه، فقال رسول الله عليه السلام: وعليك السلام، ثم قال: "ارجع فصلِّ فإنك لم تصل"، حتى فعل ذلك ثلاث مرات فقال الرجل والذي بعثك بالحق ما أحسن غير هذا علمني، قال: "إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راکعاً، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ثم اعمل ذلك في صلاتك كلها"^(٢).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم علم الأعرابي فرائض الصلاة ولم يذكر منها رفع اليدين عند التكبير، إذ لو كان الرفع من فرائض الصلاة التي لا تصح إلا به لعلمه للأعرابي، فدل أن مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على رفع اليدين عند التكبير أنه من

(١) انظر: ابن نجيم، البحر الرائق ١/٥٢٧، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين ١/٥٢٦ و ٥٢٧.

(٢) سبق تخريجه .

السنة وليس بفرض^(١).

يعترض عليه: بأن النبي صلى الله عليه وسلم بيّن فرائض الصلاة مجملة، وذكر منها التكبير، وقد فسّر ذلك بفعله صلى الله عليه وسلم وهو اقتران التكبير برفع اليدين، ولم يترك ذلك في حياته أبداً إلى أن انتقل إلى جوار ربه تعالى^(٢).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح ما ذهب إليه الأئمة الأربعة من أن رفع اليدين عند التكبير سنة وليس بفرض، للإجماع الذي انعقد على ذلك، ثم إن المواظبة على الرفع كما قال ابن حزم يفيد الوجوب هذا إذا لم يوجد ما يفيد أن تلك المواظبة لحامل غير الوجوب. وقد وجد في أدلة الجمهور في حديث أبي هريرة رضي الله عنه ما يدل على أن الحامل على المواظبة والمداومة غير الوجوب وهو تعليمه الأعرابي فرائض الصلاة وعدم ذكر رفع اليدين من بين تلك الفرائض وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

وقد ذكر بعض العلماء أن ما ذهب إليه ابن حزم شذوذ عن الجمهور وخطأ لا يلتفت إليه أهل العلم.

ومن ملاحظة ما سبق يتبين الراجح وهو أن رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام سنة وليس بفرض. والله أعلم بالصواب.

(١) انظر: السرخسي، المبسوط ١/١١، ابن نجيم، البحر الرائق ١/٥٢٧.

(٢) انظر: عارف أبو عيد، الإمام داود الظاهري وأثره في الفقه الإسلامي ص ٢٥٩.

المسألة السابعة: حكم قضاء الصلاة المؤخرة عمداً

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

اتفق العلماء على تحريم تأخير الصلاة عن وقتها^(١)، وعلى عدم جوازها قبل الوقت وأنها لا تصح^(٢)، وأن من نام عن صلاة أو نسيها أو سكر من خمر حتى خرج وقتها، أن عليه قضاءها^(٣). واختلفوا فيما تعمد ترك الصلاة حتى خرج وقتها، فهل يشرع له قضاؤها أم لا؟ وذلك على قولين:

القول الأول: ذهب الإمام ابن حزم إلى أن من تعمد ترك الصلاة حتى خرج وقتها فهو

لا يقدر على قضائها أبداً، وأن عليه أن يكثر من فعل الخير وصلاة التطوع ليثقل ميزانه يوم القيامة وليتب وليستغفر الله عز وجل^(٤).

روى ابن حزم ذلك عن: عمر بن الخطاب، وابن عمر، وسعد بن أبي وقاص، وابن

مسعود، والقاسم بن محمد، وابن سيرين، ومطرف بن عبد الله، وعمر بن عبد العزيز^(٥).

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة إلى أن من أخر الصلاة عن وقتها من غير عذر قضاؤها

وأنه كالناسي والنائم في وجوب القضاء^(٦).

(١) انظر: ابن عبد البر، الاستذكار ١/١٠٥.

(٢) ينظر: الاستذكار ١/١٠٦.

(٣) انظر: ابن حزم، مراتب الإجماع ص ٥٨، ابن حزم، المحلى ٢/٢٣٥، الشوكاني، نيل الأوطار ٢/٢٦، ابن رشد، بداية المجتهد ١/١٨٢.

(٤) ابن حزم، المحلى ٢/٢٣٥، وقد نقل النووي انفراد ابن حزم وشذوذه في هذا الموضع انظر: النووي، شرح مسلم ٥/١٨٣، النووي، المجموع ٣/٧٧.

(٥) ابن حزم، المحلى ٢/٢٣٨، إلا أن ابن عبد البر قد تتبع الروايات التي أوردها ابن حزم عن هؤلاء وبين وجوه صرفها، وخلص إلى تقرير: أن كل ما ساقه ابن حزم في هذا غير صحيح وظاهره على خلاف ما تأوله. انظر: ابن عبد البر، الاستذكار ١/١٧٧.

(٦) الموصلي، الاختيار ١/٦٣، المرغيناني، الهداية ١/٧٢، ابن نجيم، البحر الرائق ٢/٤٠ و١/٤١، حاشية ابن عابدين، ٢/٥١٨، القاري، فتح باب العناية ١/٣٥٧، الدسوقي، حاشية الدسوقي ١/٢٦٣، الدردير، الشرح الصغير ١/٢٤٠، القرافي، الذخيرة ٢/٢٠٤، الشربيني، مغني المحتاج ١/٣٢٨ و٣٢٩، النووي=

وقد نقل بعض العلماء الإجماع على ذلك^(١).

سبب الخلاف: يرجع سبب اختلافهم في المسألة إلى اختلافهم في شيئين^(٢):

أحدهما: في جواز القياس في الشرع. **الثاني:** في قياس العمد على الناسي، فمن رأى أنه إذا وجب القضاء على الناسي الذي عذره الشرع في أشياء كثيرة، فالمتعمد أحرى أن يجب عليه، لأنه غير معذور فوجب القضاء عليه، ومن رأى أن الناسي والعامد ضدان: والأضداد لا يقاس بعضهما على بعض إذ أحكامها مختلفة، وإنما تقاس الأشباه، لم يجز قياس العامد على الناسي.

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم على أنه لا يشرع له قضاؤها: محفوظة

- ١- استدل بقوله تعالى: (فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ)^(٣).
- ٢- وقوله تعالى: (فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا)^(٤).

وجه الدلالة من الآيتين: أن العامد لتأخير الصلاة لو كان مدركاً لها بعد خروج وقتها لما كان له الويل ولا لقي الغي، كما لا ويل ولا غي لمن أخر وقتها الذي يكون مدركاً لها فيه^(٥).
اعتراض عليه: بأنه لا خلاف في أن من أخر الصلاة عمداً حتى خرج وقتها أنه آثم، إلا أن كونه آثماً لا يمنع لزوم قضائه لها^(٦).

= روضة الطالبين ١/٦٦٩، الغزالي، الوسيط ١/٢٧٩، البهوتي، كشف القناع ١/٢٦٠، ابن قدامة، المغني ١/٣٥٢/

(١) انظر: النووي، المجموع ٥/٧٧.

(٢) ابن رشد، بداية المجتهد ١/١٨٢، وينظر: ابن حزم، المحلى ٢/٢٣٧.

(٣) سورة الماعون، الآية ٤-٥.

(٤) سورة مريم، الآية ٥٩.

(٥) انظر: ابن حزم، المحلى ٢/٢٣٥.

(٦) انظر: ابن عبد البر، الاستذكار ١/١٠٥.

٣- قال ابن حزم: إن كل عمل علق بوقت محدود فإنه لا يصح في غير وقته، ولو صح في غير ذلك الوقت لما كان ذلك الوقت وقتاً له^(١).

اعترض عليه: بأن سبب الصلاة دخول الوقت، وذمة المرء قبل دخول الوقت غير مشغولة بشيء، فإذا دخل الوقت صارت مشغولة بالأداء، ولا يزول هذا حتى يؤديها وإن خرج الوقت، لأنها صارت ديناً في ذمته فلا يخرج منه إلا بالقضاء، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: "فدين الله أحق أن يقضى.." ^(٢)، والصلاة قبل الوقت لا تصح بلا خلاف لعدم انشغال الذمة بشي^(٣).

ثانياً: أدلة الجمهور على وجوب قضائها

١- استدلووا بما أخرجه مسلم بإسناده إلى أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك"، وفي رواية: "من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصلها إذا ذكرها" وفي رواية: "إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها فإن الله يقول: (أقم الصلاة لذكري)^(٤).

وجه الدلالة: أنه إذا وجب قضاء الفريضة الفائتة على من تركها بعذر كنوم أو نسيان، فغير المعذور أولى بالوجوب، وهو من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى^(٥)، ثم إن المراد بالناسي التارك سواء كان عن زهول أم لا، ومنه قوله تعالى: (نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ)^(٦)، أي

(١) انظر: ابن حزم، المحلى ٢/٢٣٦.

(٢) مسلم، صحيح مسلم ص ٥٢٩، حديث رقم (١١٤٨).

(٣) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ١/١٨٢، ابن حزم، مراتب الإجماع ص ٥٨، ابن حزم، المحلى ٢/٢٣٥، الشوكاني، نيل الأوطار ٢/٢٦.

(٤) مسلم، صحيح مسلم ص ٣١١، حديث رقم (٦٨٠)، والآية (١٤) من سورة طه.

(٥) انظر: القرافي، الذخيرة ٢/٢٠٤، النووي، المجموع ٣/٧٧، النووي، شرح مسلم ٥/١٨٣، الشوكاني، نيل الأوطار ٢/٢٥.

(٦) سورة التوبة، الآية ٦٧.

تركوا طاعة الله تعالى والإيمان بما جاء به رسول الله فتركهم الله من رحمته^(١)، ومنه كذلك قوله تعالى: (تَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ)^(٢).

اعترض عليه من وجهين:

الأول: بأن الخطاب في الحديث يقتضي أن العامد لا يقضي ، لأن انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط^(٣). وأن قياس العامد على الناسي فهو على فرض أن القياس حق، فهو هنا باطل لأن القياس عند القائلين به إنما قياس الشيء على نظيره، لا على هذه، وهذا مما لا خلاف فيه بين أحد من أهل القياس، وقد وافقهم بالقياس على أنه لا يجوز قياس الشيء على هذه، والعمد ضد النسيان^(٤). أجيب: بأن فحوى الخطاب وقياس الأولى يدل على وجوب القضاء على العامد لأنها من باب التنبية بالأدنى على الأعلى^(٥). الثاني: أنه لو كان التارك عمداً مراداً بهذا الحديث لما كان لتخصيص النائم والناسي بالذكر معنى في قوله صلى الله عليه وسلم: "من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصلّيها إذا ذكرها"^(٦).

وأجيب: بأنه إنما خصّ النائم والناسي ليرتفع التوهم والظن فيهما لرفع القلم في سقوط الإثم عنهما بالنوم والنسيان، فبين صلى الله عليه وسلم أن سقوط الإثم عنهما غير مسقط لما لزمهما من فرض الصلاة وأنها واجبة عليهما عند الذكر لها، يقضيها كل واحد منهما بعد خروج وقتها إذا ذكرها، ولم يذكر العامد معهما لأن العلة المتوهمه في الناسي والنائم ليست فيه، ولا عذر له في ترك فرض قد وجب عليه من صلاته إذا كان ذاكراً له، يعضد ذلك: قوله

(١) ابن عبد البر، الاستنكار ١/١٠٠ و١٠١، الشوكاني، نيل الأوطار ٢/٢٦.

(٢) سورة الحشر، الآية ١٩.

(٣) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار ٢/٢٥.

(٤) ابن حزم، المحلى ٢/٢٣٧.

(٥) انظر: ابن عبد البر، الاستنكار ١/١٠١ و١٠٢، الشوكاني، نيل الأوطار ٢/٢٥.

(٦) انظر: ابن عبد البر، الاستنكار ١/١٠٠ و١٠١.

صلى الله عليه وسلم في الحديث: "لا كفارة لها إلا ذلك" والنائم والناسي لا إثم عليهما ليكفرا، فكان المراد بالناسي التارك سواء كان عن زهول أم لا، ومنه قوله تعالى: (نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ)^(١).

٢- استدلوا: بقياس قضاء الصلاة للمتعمد على وجوب قضاء الصوم لمن تعمد تركه، فلما كان قضاء الصوم على من تعمد تركه واجب بالإجماع^(٢) كان قضاء الصلاة كذلك^(٣).

يعترض عليه: بأن ابن حزم لا يقول بالقياس، ثم إنه ادعى أن في دعوى الإجماع على وجوب قضاء الصوم لمن تعمد تركه نظر، فقد روى عن أبي بكر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم عدم إجراء قضاء الصوم لمن تعمد تركه، وقد فصّلت القول في ذلك في غير هذا الموضوع من البحث.

ويجاب: بأن الإجماع عند جمهور العلماء هو: اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمه محمد صلى الله عليه وسلم في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع^(٤). وليس الإجماع مقصوراً على عصر الصحابة كما قال ابن حزم^(٥)، وعدم إجماع الصحابة لا ينفي إمكانية الإجماع بعد عصرهم، ولعلمهم قد أجمعوا على وجوب القضاء لمن تعمد الإفطار في رمضان من غير عذر بعد عصر الصحابة. كما نقل بعض العلماء^(٦).

(١) انظر: ابن عبد البر، الاستنكار ١/١٠١، الشوكاني، نيل الأوطار ٢/٢٦، والآية ٦٧، من سورة التوبة.

(٢) انظر: النووي، المجموع ٦/٣٤٠، المباركفوري، تحفة الأحمدي ٣/٣٥٧.

(٣) انظر: النووي، المجموع ٣/٧٧.

(٤) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ١/١٨٠.

(٥) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ٤/٥٣.

(٦) النووي، المجموع ٦/٣٤٠، المباركفوري، تحفة الأحمدي ٣/٣٥٧.

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين أن الراجح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من وجوب قضاء الصلاة على من تعمد تأخيرها. للإجماع الذي انعقد على ذلك. ثم إن عموم قوله صلى الله عليه وسلم: "فدين الله أحق أن يقضى" يقضي بوجوب قضاء كل واجب تعلق بالذمة، والصلاة متعلقة بالذمة بسبب دخول الوقت، وذمة المرء قبل دخول الوقت غير مشغولة بشيء، فإذا دخل الوقت صارت مشغولة بالأداء، فوجب عليه تأديتها لأنها صارت ديناً عليه، ديناً في ذمته، والدين لا يسقط إلا بأدائه، وكون المؤخر لها عمداً أتماً لا يمنع لزوم قضائه لها.

ومما يؤيد ذلك ما أخرجه مسلم بإسناده إلى أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ليس في النوم تفريط إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى فمن فعل ذلك فليصلها حين ينتبه لها فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها..".^(١)

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم سمى من أخر الصلاة عن وقتها مفراطاً، والمفراط ليس كالنائم ولا كالناسي وقد أجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته على ما كان من تفريطه^(٢)، فهذا نص واضح في أداء المفراط للصلاة عند الذكر وبعد الذكر. والله أعلم بالصواب.

(١) مسلم، صحيح مسلم ص ٣١٢، حديث رقم (٦٨١).

(٢) انظر: ابن عبد البر، الاستذكار ١/١٠٤، شرح مسلم ٥/١٨٧، الشوكاني، نيل الأوطار ٢/٢٧.

المبحث الثاني

مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بصلاة الجماعة

تمهيد :

إن المتتبع لأقوال العلماء في المسائل المتعلقة بصلاة الجماعة يرى أن ابن حزم قد خالف الأئمة الأربعة في بعض الفروع ، في حكم السهو خلف الإمام ، وما تدرک به الركعة مع الإمام ، وحكم تسوية الصفوف في الصلاة ، واشترط الجماعة لصحة الصلاة .

المسألة الأولى: السهو خلف الإمام

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

اتفق الفقهاء على أن السهو من سنة المنفرد والإمام، وأجمعوا على أن الإمام إذا سها أن المأموم يتبعه في سجود السهو ، وإن لم يتبعه في سهوه^(١).
واختلفوا في حكم من سها خلف الإمام هل يسجد للسهو أم أن الإمام يتحمل عنه ذلك، على قولين:

القول الأول: ذهب ابن حزم الظاهري إلى أن المؤتم يسجد لسهو نفسه، وأن الإمام لا

يحمل سهو المأموم^(٢).

روي ذلك عن^(٣): مكحول، وابن سيرين، وداود.

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة وعامة الفقهاء إلى أن سهو المأموم يتحملة الإمام،

فمن سها خلف الإمام لا يسجد للسهو^(٤).

(١) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ١/١٩٧، البهوتي، كشاف القناع ١/٤٠٧، ابن قدامة، المغني ١/٣٨٨.

(٢) المحلى ٤/١٦٧.

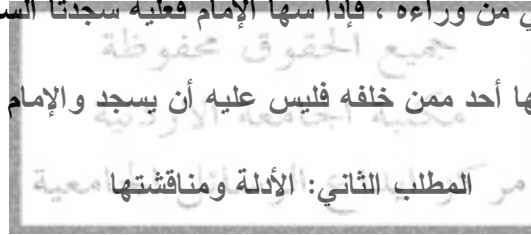
(٣) النووي، المجموع ٤/١٤٠، ابن قدامة، المغني ١/٣٨٨، ابن حزم، المحلى ٤/١٦٧.

(٤) المرغيناني، الهداية ١/٧٥، الموصلي، الاختيار ١/٧٣، الكاساني، بدائع الصنائع ١/٢٩٠، القاري،

فتح باب العناية ١/٣٦٧، الدسوقي، حاشية الدسوقي ١/٢٩١، الصاوي، بلغة السالك ١/٢٥٥، القرافي،

الذخيرة ٢/١٢٥، الخرشي، حاشية الخرشي ٢/٦٢، البغدادي، التلقين ص ٨٦، البغدادي، المعونة = =

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في هذه المسألة إلى: اختلافهم في مفهوم حديث عبد الله ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا شك أحدكم في صلاته فليتحرك الصواب ، فليتم عليه ، ثم ليسجد سجدين " (١)، فهل هذا الحديث عام يبقى على عمومه أم أنه قد خص بأحاديث أخرى. فمن قال: إن الإمام لا يحمل عن المأموم سهوه ألزم المأموم بالسجود للسهو لنفسه لعموم هذا الحديث حيث لم يخص صلى الله عليه وسلم بالسجود إماماً ولا منفرداً من مأموم، وهو مذهب ابن حزم، ومن قال : إن سهو المأموم يحمله عنه الإمام قال : إن حديث ابن مسعود عام وقد خصه حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن الإمام يكفي من وراءه ، فإذا سها الإمام فعليه سجدة السهو وعلى من وراءه أن يسجدوا معه، وإن سها أحد ممن خلفه فليس عليه أن يسجد والإمام يكفيه" (٢).



أولاً: أدلة ابن حزم على أن المأموم يسجد للسهو وأن الإمام لا يحمل شيئاً عن المأموم :

- استدلو بما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم

قال: "إذا شك أحدكم في صلاته فليتحرك الصواب ، فليتم عليه ، ثم ليسجد سجدين" (٣).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر كل من أوهم في صلاته بسجديتي

السهو، ولم يخص صلى الله عليه وسلم بذلك إماماً ولا منفرداً من مأموم (٤).

١٧٢/١، الشيرازي، المهذب ١/١٧٣، الماوردي، الحاوي الكبير ١/٢٢٨، الشريبي، مغني المحتاج ١/٢١٠، الرملي، نهاية المحتاج ٢/٨٤، قليوبي وعميرة ١/٢٩٨، الأنصاري، فتح الوهاب ١/٩٧، النووي، روضة الطالبين ١/٤١٦، المرادوي، الإنصاف ٢/١٤٧، ابن مفلح، الفروع ١/٤٥٨، الفتوح، منتهى الإرادات ١/٢٥٨.

(١) مسلم، صحيح مسلم ص ٢٦١ ، حديث رقم (٥٧٢) .

(٢) الدارقطني ،سنن الدارقطني ١/١٤٥، البيهقي، السنن الكبرى ٢/٤٩٥.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) انظر: ابن حزم، المحلى ٤/١٦٧.

يعترض عليه: أن هذه الأحاديث قد خصتها جملة الأحاديث التي استدلت بها الجمهور ،

وأنه ليس على المأموم السجود للسهو ، وأن الإمام يتحمل عن المأموم سهوه.

ثانياً: أدلة الجمهور القائلين إن سهو المأموم يحمله الإمام.

١- استدلوا بما روي عن معاوية بن الحكم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له عندما شممت عاطساً في الصلاة: "إن هذه الصلاة لا يصح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن"^(١).

وجه الدلالة: أن معاوية شممت العاطس وهو خلف النبي صلى الله عليه وسلم ولم

يسجد ولا أمره صلى الله عليه وسلم بالسجود والساهي مثله.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الأردنية

اعترض ابن حزم عن ذلك: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر من سها في مواضع معينة أن يسجد للسهو، ولم يفرق صلى الله عليه وسلم بين مأموم أو إمام فوجب إعمال الأمر

هذا على كل مصل^(٢).

٢- استدلوا بما روي عن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن الإمام يكفي من وراءه فإذا سها الإمام فعليهما سجدة السهو وعلى من وراءه أن يسجدوا معه، وإن سها أحد ممن خلفه فليس عليه أن يسجد والإمام يكفيه"^(٣).

اعترض عليه: أن في إسناده خارجه بن مصعب وهو ضعيف، وأبا الحسين بن

المدائني وهو مجهول، والحكم بن عبد الله وهو أيضاً ضعيف^(٤).

(١) مسلم، صحيح مسلم ص ٢٤٨ ، حديث رقم (٥٣٧) .

(٢) انظر: ابن حزم، المحلى ٤/١٦٧.

(٣) الدارقطني، سنن الدارقطني ١/٣٦٥، البيهقي، السنن الكبرى ٢/٤٩٥.

(٤) انظر: الصنعاني، سبل السلام ١/٢٠٧، الشوكاني، نيل الأوطار ٣/١٢٠، البيهقي، السنن الكبرى ٢/٤٩٥.

ويجاب: أن الحديث ورد من طريق آخر عن ابن عباس رضي الله عنهما إلا أن في إسناده عمر بن عمرو العسقلاني وهو متروك، إلا أن هذه الروايات يقوي بعضها بعضاً ، فيكون الحديث مخصصاً لعمومات أدلة سجود السهو^(١).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور من أن المأموم لا يسجد للسهو وأن الإمام يحمل عنه سهوه، لجملة الأحاديث التي استدلوا بها والتي خصت عموم أحاديث الأمر بالسجود للساهي التي استدل بها ابن حزم، ولأن سجود السهو مسنون عند عامة الفقهاء والإمام يتحمل عن المأموم المسنون^(٢).

ومما يؤيد ما ذهب إليه الجمهور ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الإمام ضامن"^(٣)، أي ضامن للسهو، فالإمام يحفظ على المؤتمين به صلاتهم وأن صلاتهم في عهده فهو كالمتكفل لهم صحة صلاتهم^(٤). كما أن المقتدي إذا سها وسجد قبل السلام كان مخالفاً للإمام وأن أخره إلى ما بعد سلام الإمام يخرج من الصلاة بسلام الإمام وإن سجد معه إمامه صار الأصل تبعاً^(٥)، لذا يحمل الإمام سجود السهو عن المأموم ولا يسجد المأموم للسهو إذا سها خلف الإمام والله أعلم بالصواب.

(١) انظر: الصنعاني، سبل السلام ٢٠٧/١، الشوكاني، نيل الأوطار ١٢٠/٣.

(٢) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير ٢٢٨/٢.

(٣) أبو داود، سنن أبي داود ١٨٣/١، الترمذي، سنن الترمذي ٢٥٠/١، حديث رقم (٢٠٧) وقال عنه حديث حسن صحيح .

(٤) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير ٢٢٨/٢، المباركفوري، تحفة الأحوذى ٥٤١/١، الجوهر النقي ٤٩٥/٢ .

(٥) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ٢٩٠/١، الموصلي، الاختيار ٧٢/١، المرغيناني، الهداية ٧٥/١، القاري، فتح باب العناية ٣٦٧/١.

المسألة الثانية: ما تدرك به الركعة مع الإمام

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

اختلف الفقهاء فيمن أدرك الإمام راعياً وركع قبل أن يرفع الإمام رأسه هل يكون

مدركاً لتلك الركعة أم لا على قولين:

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى أن من أدرك الإمام راعياً لا تحتسب له تلك الركعة

وعليه أن يقضيها إذا سلم الإمام^(١).

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة وجمهور الفقهاء إلى أن من أدرك الإمام راعياً وركع

قبل أن يرفع الإمام رأسه، فقد أدرك الركعة^(٢). وقد نقل بعض العلماء الإجماع على هذا^(٣).

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في هذه المسألة إلى الاختلاف في مفهوم حديث أبي

هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى

الصلاة وعليكم بالسكينة والوقار ولا تسرعوا، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا"^(٤). فمن

قال إنه لا يعتد بتلك الركعة أخذ بظاهر الحديث ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بإتمام

ما فات ، وأن من أدرك الإمام راعياً فقد فاتته الوقوف والقراءة، ومن فاتته ذلك لا يكون مدركاً

للكعة بتمامها فعليه أن يأتي بها بعد فراغ الإمام، وهو مذهب ابن حزم. ومن قال إنه يكون

(١) ابن حزم، المحلى ٢/٢٤٣.

(٢) ابن نجيم، البحر الرائق ٢/١٣٦، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين ٢/٥١٦، الدسوقي، حاشية الدسوقي ١

/٣٤٦، الخرشي، حاشية الخرشي ٢/١٨٩، القرافي، الذخيرة ٢/١٠٥، ابن رشد، بداية المجتهد ١/١٥٠،

الشيرازي، المهذب ١/١٧٩، الرملي، نهاية المحتاج ١/٢٤١، الشريبي، مغني المحتاج ١/٢٦٠،

قليوبي وعميرة ١/٣٧٥، النووي، روضة الطالبين ١/٤٨٠، المرادوي، الإنصاف ٢/٢١٨، ابن مفلح،

الفروع ١/٥٢٣، الفتوح، منتهى الإرادات ١/٢٨٥، ابن قدامة، المغني ٢/٣٥.

(٣) النووي، المجموع ٤/١٨٧، ابن حزم، المحلى ٣/٢٤٥، النووي، روضة الطالبين ١/٤٨٠.

(٤) البخاري ، صحيح البخاري ١/٢٥٩، مسلم ، صحيح مسلم ص ٢٧٦ ، حديث رقم (٦٠٢) .

مدرکاً للركعة اعتبر حديث أبي هريرة رضي الله عنه عاماً خصص بحديث أبي بكرة وغيره، وأن الإجماع منعقد على الاعتداد بتلك الركعة وأن هذا ما عليه الناس وهو مذهب الجمهور^(١).

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم على أنه لا يعتد بتلك الركعة :

استدل بما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة وعليكم بالسكينة والوقار ولا تسرعوا فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا"^(٢).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بإتمام ما فات، ومن أدرك الإمام

راكعاً فقد فاتته الوقوف وقراءة أم القرآن، ومن فاتته ذلك لا يكون مدرکاً للركعة بتمامها، فعليه أن يأتي بها بعد فراغ الإمام^(٣).

اعترض عليه: بأن حديث أبي بكرة الذي استدل به الجمهور على أنه يكون مدرکاً

للركعة، مخصص لعموم حديث أبي هريرة هذا^(٤)، وأن هناك أحاديث أخرى خصصت هذا الحديث ستأتي.

ثانياً: أدلة الجمهور القائلين بأنه يكون مدرکاً للركعة.

- استدلوا بما روي عن أبي بكرة أنه انتهى إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو راکع

فرکع قبل أن يصل إلى الصف فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: "زادك الله حرصاً ولا تعد"^(٥).

(١) انظر: النووي، المجموع ٤/١٨٧، النووي، روضة الطالبين ١/٤٨٠.

(٢) سبق تخريجه .

(٣) انظر: ابن حزم، المطى ٣/٢٤٤، الشوكاني، نيل الأوطار ٣/١٣٥.

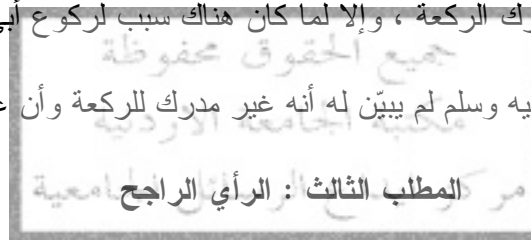
(٤) انظر: ابن حجر، فتح الباري ٢/٢١٣.

(٥) البخاري، صحيح البخاري ١/٣١١.

وجه الدلالة: أن ركوع أبي بكرة قبل أن يصل الصف، وقوله: خشيت أن تفوتني الركعة معك، دليل على أن من أدرك الإمام راعياً فقد أدرك الركعة، وإلا لما كان هناك سبب لركوع أبي بكرة دون الصف، ولبيّن له صلى الله عليه وسلم أنه بذلك غير مدرك للركعة وأن عليه أن يأتي بها^(١).

اعترض عليه ابن حزم: أنه ليس في الحديث أن أبا بكرة اجتزأ بتلك الركعة وأنه لم يقضها^(٢).

وأجيب: أن في قول أبي بكرة: "خشيت أن تفوتني الركعة معك" دليل على أن من أدرك الإمام راعياً فقد أدرك الركعة، وإلا لما كان هناك سبب لركوع أبي بكرة دون الصف، كما أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبيّن له أنه غير مدرك للركعة وأن عليه أن يأتي بها^(٣).



بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور من أن من أدرك الإمام راعياً وركع قبل أن يرفع رأسه، فقد أدرك الركعة، للإجماع المنعقد على ذلك فقد ذكر النووي أن أهل الأعصار اتفقوا على أنه يعتد بها.

وإن خلاف من بعدهم لا يعتد به، وأن هذا ما عليه الناس، وأطبق عليه الأئمة، وأن قول ابن حزم شاذ منكر^(٤). كما أن حديث أبي هريرة الذي استدل به ابن حزم عام يخصه حديث أبي بكرة والأحاديث السابقة. فيكون من أدرك الإمام راعياً، وركع قبل أن يرفع الإمام رأسه مدركاً للركعة ويعتد بها، والله أعلم بالصواب.

(١) انظر: ابن حجر، فتح الباري ٩٤/٢ و ٢١٣.

(٢) انظر: ابن حزم، المحلى ٢٤٤/٣.

(٣) انظر: ابن حجر، فتح الباري ٩٤/٢ و ٢١٣.

(٤) انظر: النووي، المجموع ١٨٧/٤، النووي، روضة الطالبين ٤٨٠/١.

المسألة الثالثة: حكم تسوية الصفوف في الصلاة

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

اختلف الفقهاء في حكم تسوية الصفوف في الصلاة على قولين:

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى وجوب تسوية الصفوف في الصلاة، وأن من ترك

تسوية الصف مع القدرة عليها تبطل صلاته^(١).

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة إلى أن تسوية الصفوف في الصلاة سنة، وأن ترك

تسوية الصفوف لا يبطل الصلاة^(٢). ونقل بعض العلماء الإجماع على ذلك^(٣).

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في هذه المسألة إلى اختلافهم في مفهوم الآثار الواردة

في ذلك وتأويلها، فابن حزم أخذ بظواهر النصوص الواردة في ذلك وجمد عليها ولم يعطها،

لذا قال الوعيد الوارد في الأدلة على حقيقته، بينما الجمهور قالوا الوعيد فيها محمول على

المجاز.

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم على وجوب التسوية للصفوف في الصلاة وبطلان صلاة من تركها.

١- استدل بما روي عن النعمان بن بشير، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

"لَتَسُونَ صُفُوفَكُمْ أَوْ لِيُخَالِفَنَّ اللَّهُ بَيْنَ وَجُوهِكُمْ"^(٤).

(١) ابن حزم، المحلى ٥٢/٤.

(٢) المرغيناني، الهداية ٤٧/١، القرافي، النخيرة ٩٤/٢، الشيرازي، المهذب ١٨٠/١، النووي، المجموع

١٩٦/٤، المرادوي، الإنصاف ٣٥/٢، ابن مفلح، الفروع ٣٥٨/١، البهوتي، الروض المربع ٥٠/١

، ابن قدامة، المغني ٢٧٥/١، ابن حجر، فتح الباري ١٦٦/٤٢، النووي، شرح مسلم ١٥٧/٤،

الشوكاني، نيل الأوطار ١٧٥/٢ و ١٨٧/٣، الحافظ العراقي، طرح التثريب ٣٢٥/٢.

(٣) انظر: المرادوي، الإنصاف ٣٥/٢، الشوكاني، نيل الأوطار ١٧٥/٢ و ١٨٧/٣، ابن حجر، فتح

الباري ١٦٧/٢.

(٤) البخاري، صحيح البخاري ٢٨٩/١، مسلم، صحيح مسلم ص ٢١٠، حديث رقم (٤٣٦).

وجه الدلالة: أن هذا وعيد شديد، والوعيد لا يكون إلا في كبيرة من الكبائر^(١).

اعتراض عليه: بأن الوعيد المذكور ليس حقيقياً وإنما هو محمول على المجاز، قال النووي: معناه يوقع بينكم العداوة والبغضاء واختلاف القلوب كما يقال: تغير وجه فلان علي؛ أي ظهر لي من وجهه كراهة لي وتغير قلبه عليّ، لأن مخالفتهم في الصفوف مخالفة في ظواهرهم، واختلاف الظواهر سبب لاختلاف البواطن، وقال القرطبي معناه: تفرقون فيأخذ كل واحد وجهاً غير الذي يأخذه صاحبه، لأن تقديم الشخص على غير مظنة للتكبر المفسد للقلب الداعي إلى القطيعة^(٢).

وأجيب: بأن الوعيد المذكور على حقيقته والمراد تشويه الوجه بتحويل خلقه عن وضعه بجعله موضع القفا أو نحو ذلك وعلى هذا يكون تسوية الصف واجب والتفريط فيه حرام. ويؤيد حمله على ظاهره ما روي عن أبي أمامة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لتسوّن الصفوف أو لتطمسن الوجوه" رواه الإمام أحمد وفي إسناده ضعف^(٣).

٢- استدل بما روي عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "سووا

صفوفكم فإن تسوية الصفوف من إقامة الصلاة"^(٤).

وجه الدلالة: أن تسوية الصف إذا كان من إقامة الصلاة فهو فرض، لأن إقامة الصلاة

فرض وما كان من الفرض فهو فرض^(٥).

اعتراض عليه: "بأن الحديث ثبت بلفظ الإقامة ولفظ التمام، ولا يتم له الاستدلال إلا

(١) انظر: ابن حزم، المحلى ٥٥/٤.

(٢) انظر: النووي، شرح مسلم ١٥٧/٤، الشوكاني، نيل الأوطار ١٨٨/٣، ابن حجر، فتح الباري ١٦٥/٢.

(٣) مسند الإمام أحمد ٢٥٨/٥، وينظر: ابن حجر، فتح الباري ١٦٥/٢، الشوكاني، نيل الأوطار ١٨٨/٣.

(٤) البخاري، صحيح البخاري ١٦٦/٢.

(٥) انظر: ابن حزم، المحلى ٥٥/٤.

برد لفظ التمام إلى لفظ الإقامة وليس ذلك بأولى من العكس. أما قوله : وإقامة الصلاة فرض، فإقامة الصلاة تطلق ويراد بها فعل الصلاة، وتطلق ويراد بها الإقامة للصلاة التي تلي التأذين، وليس إرادة الأول كما زعم بأولى من إرادة الثاني، إذ الأمر بتسوية الصفوف يعقب الإقامة وهو من فعل الإمام ومن يوكله الإمام وهو مقيم الصلاة غالباً، فما ذهب إليه الجمهور من الاستحباب أولى ، ويحمل لفظ الإقامة على الإقامة التي تلي التأذين، أو يقدر له محذوف تقديره من تمام إقامة الصلاة ، وتنظم به إعمال الألفاظ الواردة في ذلك كلها، لأن تمام الشيء زائد على وجود حقيقته فلفظ من تمام الصلاة يدل على عدم الوجوب"^(١).

٣- استدل بما أخرجه البخاري بإسناده عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى

الله عليه وسلم "أقيموا صفوفكم فإني أراكم من وراء ظهري"، وكان أحدنا يلزق منكبه بمكئب صاحبه وقدمه بقدمه"^(٢).

وجه الدلالة: أن هذا إجماع من الصحابة على وجوبه"^(٣).

اعتراض عليه: بأنه ليس في هذا إجماع على الوجوب، وإن كان فيه إجماع، إنما هو إجماع

على مشروعية التسوية ولزق المنكب بالمنكب والقدم بالقدم. ويؤيد ذلك:

- ما أخرجه البخاري بإسناده عن بشير بن يسار الأنصاري عن أنس بن مالك أنه قدم

المدينة فقبل له ما أنكرت منّا منذ عهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما أنكرت

شيئاً إلا أنكم لا تقيمون الصفوف"^(٤).

وجه الدلالة: أن أنس بن مالك رضي الله عنه وهو راوي الحديث ينكر عليهم عدم

(١) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار ١٧٦/٢.

(٢) البخاري ، صحيح البخاري ٢٩٠/١.

(٣) انظر: ابن حزم، المحلى ٥٦/٤.

(٤) البخاري ، صحيح البخاري ٢٩٠/١.

إقامة الصفوف ولكن لا يأمرهم بإعادة الصلاة، ولو كان هذا الفعل واجباً فضلاً عن أن يكون مبطلاً للصلاة لبيّن لهم ذلك ولأمرهم بإعادتها. ولما سكت عن أمر فيه بطلان صلاتهم، فتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز^(١).

- كما أن في احتجاج ابن حزم بهذا الخبر عن أنس رضي الله عنه تناقضاً مع أصله، فهو لا يجعل قول الصحابي "كنا نفعل كذا..." من باب المرفوع، فضلاً عن أن يثبت به الإجماع، ومن أصوله أن لا يحتج بموقوف^(٢). وقد ردّ خبر أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في زكاة الفطر: "كنا نخرج زكاة الفطر صاعاً^(٣) من طعام أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر أو صاعاً من أقط^(٤) أو صاعاً من زبيب^(٥). بأنه ليس في شيء منه أن رسول الله علم بذلك فأقره. ولم ير في قول أبي سعيد الخدري ما يدل على الإجماع^(٦).

ثانياً: أدلة الجمهور القائلين إن تسوية الصفوف في الصلاة سنة وإن تركها لا يبطل

الصلاة وإنما ينقصها :

- استدلوها بما روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

"سوا صفوكم فإن تسوية الصف من تمام الصلاة"^(٧).

وجه الدلالة: يؤخذ من قوله صلى الله عليه وسلم "من تمام الصلاة" أنه مستحب، لأن

(١) الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام ٢٨/٣، ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ٨٣/١.

(٢) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ٢٠٩/٢.

(٣) الصاع : مكيال يساوي ٢,١٧٦ كغم .

(٤) الاقط : لبن مجفف يابس مستحجر يطبخ به . الرازي ، مختار الصحاح ص ١٦ ، ابن منظور ، لسان العرب ٢٥٨ /٧ .

(٥) البخاري ، صحيح البخاري ٢/٢٦٠، مسلم، صحيح مسلم ص ٤٤٨ ، حديث رقم (٩٨٤) .

(٦) انظر: ابن حزم، المحلى ١٢٥/٦.

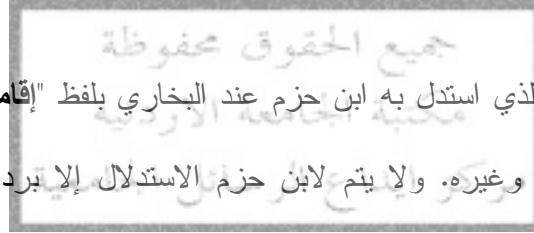
(٧) البخاري ، صحيح البخاري ١/٢٩٠، مسلم، صحيح مسلم ص ٢٠٩ ، حديث رقم (٤٣٣) .

تمام الشيء أمر زائد على حقيقته التي لا يتحقق إلا بها وإن كان يطلق بحسب الوضع على ما لا تتم الحقيقة إلا به^(١).

اعترض عليه: بأن لفظ الشارع لا يحمل إلا على ما دلّ عليه الوضع في اللسان العربي وإنما يحمل على العرف إذا ثبت أنه عرف الشارع لا العرف الحادث^(٢).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور من أن تسوية الصفوف في الصلاة سنة وأن تركها لا يبطل الصلاة. للإجماع المنعقد على ذلك.



كما أن الحديث الذي استدل به ابن حزم عند البخاري بلفظ "إقامة الصلاة" ثبت بلفظ "تمام الصلاة" عند مسلم وغيره. ولا يتم لابن حزم الاستدلال إلا بترد لفظ التمام إلى لفظ الإقامة وليس ذلك بأولى من العكس. والإقامة تطلق ويراد بها فعل الصلاة، وتطلق ويراد بها الإقامة للصلاة التي تلي التأذين وليس إرادة الأول كما زعم ابن حزم بأولى من إرادة الثاني. بل حملها على الإقامة التي تلي التأذين التي هي من فعل الإمام أو من يوكله الإمام هو الأولى، وهذا الحمل متعين جمعاً بين ألفاظ الحديث فقد جاءت بلفظ "تمام الصلاة" ولفظ "إقامة الصلاة" فاستدعى الجمع أن يقدر لها محذوف تقديره: من تمام إقامة الصلاة، لتنظم به أعمال الألفاظ الواردة في ذلك كلها^(٣).

(١) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار ٣/١٨٧، الحافظ العراقي، طرح التثريب ٢/٣٢٥، ابن حجر، فتح الباري ٢/

(٢) انظر: ابن حجر، فتح الباري ٢/١٦٦، الشوكاني، نيل الأوطار ٣/١٨٧.

(٣) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار ٢/١٧٦.

ومما يؤيد ما ذهب إليه الجمهور:

- ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

"أقيموا الصف في الصلاة فإن إقامة الصف من حسن الصلاة" (١).

وهذا يدل على أن إقامة الصفوف سنة لأنه لو كان فرضاً لم يجعله من حسن الصلاة،

لأن حسن الشيء زيادة على تمامه وذلك زيادة على الوجوب (٢).

- ما أخرجه البخاري بإسناده عن بشير بن يسار الأنصاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه

أنه قدم المدينة فقبل له: ما أنكرت منّا منذ عهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما

أنكرت شيئاً إلا أنكم لا تقيمون الصفوف" (٣).

فأنس بن مالك رضي الله عنه وهو راوي الحديث ينكر عليهم عدم إقامة الصفوف

ولكن لا يأمرهم بإعادة الصلاة، ولو كان هذا الفعل واجباً فضلاً عن أن يكون مبطلاً للصلاة،

ليبين لهم ذلك ولأمرهم بإعادة الصلاة، ولما سكت عن أمر فيه بطلان صلاتهم، وتأخير البيان

عن وقت الحاجة لا يجوز (٤).

المسألة الرابعة: اشتراط الجماعة (٥) لصحة الصلاة:

(١) البخاري ، صحيح البخاري ١/٢٩٠، مسلم، صحيح مسلم ص ٢١٠ ، حديث رقم (٤٣٥) .

(٢) انظر: الحافظ العراقي، طرح التنزيب ٢/٣٢٥.

(٣) البخاري ، صحيح البخاري ١/٢٩٠.

(٤) الشوكاني، نيل الأوطار ٢/١٧٥.

(٥) اختلف الفقهاء في حكم صلاة الجماعة على ثلاثة أقوال :

القول الأول: ذهب ابن حزم وأحمد في الصحيح عنه والشافعي في قول إلى أنها فرض عين.

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

أجمع العلماء على أن حضور الجماعة للنساء والمعدورين ليس فرضاً، وأنها للرجال أفضل من صلاة المنفرد بدرجات، وأن الأولى أن يصلوا الصلوات الخمس في المساجد^(١). واختلفوا في اشتراطها لصحة الصلاة، على قولين:

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى أن صلاة الجماعة شرط لصحة الصلاة^(٢).

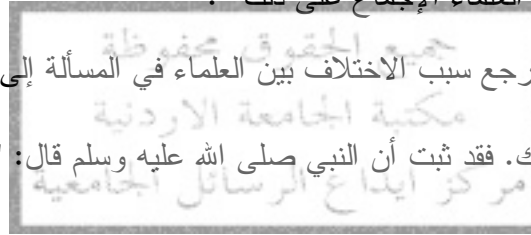
ووافقه في ذلك: الظاهرية^(٣).

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة إلى أن صلاة الجماعة ليست شرطاً لصحة

الصلاة^(٤)، وقد نقل بعض العلماء الإجماع على ذلك^(٥).

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف بين العلماء في المسألة إلى التعارض في مفهوم

الآثار الواردة في ذلك. فقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "صلاة الجماعة تعدل



القول الثاني: ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي في المشهور عنه، وأحمد بن حنبل في رواية إلى أنها سنة.

القول الثالث: ذهب الشافعي في قول إلى أنها فرض كفاية.

ينظر: ابن عابدين، رد المحتار ٢/٢٨٧، المرغيناني، الهداية ١/٥٦، الموصلي، الاختيار ١/٥٧، ابن نجيم، البحر الرائق ١/٦٠٢، الدردير، الشرح الصغير ١/٢٧٨، الدردير، الشرح الكبير ١/٣١٩، البغدادي، المعونة ١/١٨٥، التلقين ص ٩٠، الشربيني، مغني المحتاج ١/٢٢٩، النووي، روضة الطالبين ١/٤٤٣، الغزالي، الوسيط ١/٢٨١، الشيرازي، المهذب ١/١٧٦، البهوتي، الروض المربع ١/٤٥٥، الفتوح، منتهى الإرادات ١/٢٨٢، البهوتي، الروض المربع ١/٦٩، المرادوي، الإنصاف ١/٦٠٢، ابن مفلح، الفروع ١/٥١٥، ابن حزم، المحلى ٤/١٨٨.

(١) انظر: النووي، شرح مسلم ٥/١٥٥، الشوكاني، نيل الأوطار ٣/١٢٥، ابن حزم، المحلى ٤/١٩٦.

(٢) ابن حزم، المحلى ٤/١٨٨.

(٣) ابن حزم، المحلى ٤/١٩٦.

(٤) ابن عابدين، رد المحتار ٢/٢٨٧، الموصلي، الاختيار ١/٥٦، الدردير، الشرح الكبير ١/٣١٩، الدردير،

الشرح الصغير ١/٢٧٨، الشربيني، مغني المحتاج ١/٢٢٩، النووي، روضة الطالبين ١/٤٤٣، المرادوي،

الإنصاف ٢/٦٠٤، ابن مفلح، الفروع ١/٥١٥.

(٥) انظر: ابن قدامة، المغني ٢/٣.

خمساً وعشرين من صلاة الفذ" وفي رواية "سبع وعشرين درجة"^(١)، فالجمهور قالوا: إن النبي صلى الله عليه وسلم فاضل بين صلاة الجماعة وصلاة الفرد وندب إلى الجماعة، فلو كانت صلاة المنفرد غير مجزية لما كانت لها فضيلة أصلاً. وابن حزم قال: إن المفاضلة محمولة على صلاة المنفرد المعذور التي هي جائزة مع صلاة الجماعة، لا مع صلاة المنفرد غير المعذور^(٢).

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم

١- استدل ابن حزم على أن صلاة الجماعة شرط لصحة الصلاة بالأدلة الدالة على

فرضية صلاة الجماعة ومن ذلك: جميع الحقوق محفوظة

- ما أخرجه مسلم بإسناده إلى أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم

فقد ناساً في بعض الصلوات، فقال: لقد هممت أن أمر رجلاً يصلي بالناس ثم أخالف إلى

رجال يتخلفون عنها فأمر بهم فيحرقوا عليهم بحزم الحطب بيوتهم ولو علم أحدهم أنه

يجد عظماً سميناً لشهدها"^(٣).

وجه الدلالة: أن تهديد ووعيد النبي صلى الله عليه وسلم لتاركها بالتحريق، دليل على

كونها فرض عين، إذ لو كانت سنة، لما هدد تاركها بذلك، ولو كانت فرض كفاية لكانت قائمة

بالرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من الصحابة، والنبي صلى الله عليه وسلم لا يهم

بباطل ولا يتوعد إلا بحق^(٤).

(١) مسلم، صحيح مسلم ص ٢٩٦، حديث رقم (٦٤٩)، والفذ: الواحد. انظر: ابن الاثير، النهاية ٤٢٢/٣.

(٢) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ١٤١/١.

(٣) مسلم، صحيح مسلم ص ٢٩٧، حديث رقم (٦٥١).

(٤) انظر: ابن حزم، المحلى ١٩١/٤، الصنعاني، سبل السلام ١٩/٢، الشوكاني، نيل الأوطار ١٢٣/٣.

اعترض عليه من وجوه^(١) :

الأول: أن الحديث وارد مورد الزجر وحقيقته غير مرادة وإنما المراد المبالغة، ويرشد إلى ذلك وعيدهم بالعقوبة التي يعاقب بها الكفار وقد انعقد الإجماع على منع عقوبة المسلمين بها.

الثاني: أنها لو كانت الجماعة فرضاً أو شرطاً لصحة الصلاة لما ترك النبي صلى الله عليه وسلم تحريقهم بعد التهديد. ولو كانت كذلك لما عفا عنهم.

الثالث: أن الحديث ورد في حق المنافقين لقوله صلى الله عليه وسلم: "لو يعلمون.." لأن هذا الوصف يليق بهم لا بالمؤمنين، فإنه لا يظن بالمؤمنين من الصحابة أنهم يؤثرون العظم السمين على حضور الجماعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم.

الرابع: أنه لعل النبي صلى الله عليه وسلم همّ به بالاجتهاد ثم نزل وحي بالمنع منه أو تغيير الاجتهاد.

الخامس: أن المراد بالصلاة صلاة الجمعة لا باقي الصلوات.

أجاب ابن حزم: أن الترك لا يدل على عدم الفرض لاحتمال أنهم بادروا وحضروا الجماعة، وأما أنه ورد في حق المنافقين فهذا مستبعد لأنه لا صلاة لهم، والنبي صلى الله عليه وسلم كان معرضاً عنهم وعن عقوبتهم لعلمه بطويتهم، ولو كانت الصلاة المرادة هي صلاة الجمعة لما همّ النبي صلى الله عليه وسلم بالتخلف عنها^(٢).

- وما أخرجه مسلم بإسناده إلى أبي هريرة رضي الله عنه قال: "أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل أعمى فقال يا رسول الله إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد، فسأل رسول الله

(١) انظر: القاري، فتح باب العناية ٢٨٠/١، النووي، المجموع ١٦٥/٤، ابن قدامة، المغني ٣/٢، النووي،

شرح مسلم ١٥٥/٥، الشوكاني، نيل الأوطار ١٢٢/٣ و١٢٣.

(٢) انظر: ابن حزم، المحلى ١٩٩/٤، المغني ٣/٢، النووي، المجموع ١٦٥/٤، الشوكاني، نيل الأوطار

١٢٣/٣، النووي، شرح مسلم ١٥٣/٥.

صلى الله عليه وسلم أن يرخص له فيصلني في بيته فرخص له، فلما ولى دعاه، فقال: "هل تسمع النداء بالصلاة فقال: نعم، قال: فأجب"^(١).

وفي رواية عند أبي داود قال: "يا رسول الله إن المدينة كثيرة الهوام والسباع، فقال النبي صلى الله عليه وسلم أسمع حي على الصلاة، حي على الفلاح، فحي هلا"^(٢).

وجه الدلالة : أنه إذا كانت هذه حال الأعمى، وهذه حال المدينة وما فيها من الحيوان المؤذي، ومع كل هذا لم يرخص له، دل ذلك على وجوبها لا على الكفاية بل تكون فرض عين على كل رجل قادر، لأن فرض الكفاية كان حاصلًا بغير هذا الأعمى، ومع ذلك لم يرخص له، ولأن قدرة هذا الصحابي الأعمى رضي الله عنه أقل من قدرة غيره، فإذا وجبت عليه فإنها على من هو أقدر منه أوجب^(٣).

اعتراض عليه: أن الرجل الأعمى سأل النبي صلى الله عليه وسلم أن يصلي في بيته وتحصل

له فضيلة الجماعة بسبب عذره، فقال له: لا، وقالوا: يؤيد هذا أن حضور الجماعة يسقط بإجماع المسلمين وترخيص النبي صلى الله عليه وسلم لعتبان بن مالك في الحديث السابق. وترخيص النبي صلى الله عليه وسلم للرجل الأعمى ثم رده وقوله فأجب، يحتمل أنه رخص له أولاً وأراد أنه لا يجب عليك الحضور إما لعذر وإما لأن فرض الكفاية حاصل بحضور غيره، وإما للأمرين، ثم ندبه إلى الأفضل فقال: الأفضل لك والأعظم لأجرك أن تجيب وتحضر فأجب^(٤).

(١) مسلم، صحيح مسلم ص ٢٩٨ ، حديث رقم (٦٥٣) .

(٢) أبو داود ، سنن أبي داود ١/١٩٢ ، وحي هلا: كلمة حث واستعجال .

(٣) انظر: ابن حزم، المحلى ٤/١٩١، الصنعاني، سبل السلام ٢/١٩، الشوكاني، نيل الأوطار ٣/١٢٣ .

(٤) انظر: النووي، شرح مسلم ٥/١٥٥ ، النووي، المجموع ٤/١٦٥، الشوكاني، نيل الأوطار ٣/١٢٥،

الصنعاني، سبل السلام ٢/٢٠٠ .

٢- استدلل بما أخرجه الدارقطني بإسناده إلى ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي صلى

الله عليه وسلم قال: "من سمع النداء فلم يجبه فلا صلاة له إلا من عذر"^(١).

وعند أبي داود عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من سمع

المنادي فلم يمنعه من اتباعه عذر - قالوا: وما العذر؟ قال: خوف أو مرض - لم يقبل الله منه

الصلاة التي صلّى"^(٢).

وجه الدلالة: الحديث صريح في الدلالة على أن النبي صلى الله عليه وسلم نفى صحة

الصلاة التي لا تصلّى في المسجد جماعة إلا من عذر"^(٣).

اعتراض عليه من وجهين:

جميع الحقوق محفوظة

الأول: أن في إسناده أبا جناب وهو ضعيف ومدلس، وأنه موقوف على ابن عباس^(٤).

الثاني: أن المراد يحمل على أمرين: أحدهما: لا صلاة كاملة له، والثاني: أن المراد

بالنداء نداء الجمعة^(٥).

٣- استدلل بما أخرجه الدارقطني أيضاً بإسناده إلى أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي

صلى الله عليه وسلم قال: "لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد"^(٦).

(١) الدارقطني، سنن الدارقطني ٣٩٩/١، الحاكم النيسابوري، المستدرك ٢٤٥/١.

(٢) أبو داود، سنن أبي داود ١٩١/١، الدارقطني، سنن الدارقطني ٤٠٠/١، الحاكم النيسابوري، المستدرك ٢٤٦/١.

(٣) انظر: ابن حزم، المحلى ١٩٥/٤، الشوكاني، نيل الأوطار ١٢٤/٣.

(٤) انظر: ابن حجر، تلخيص الحبير ٣٠/٢، الدارقطني، سنن الدارقطني ٣٩٩/١، الصنعاني، سبل السلام ٢٠/٢، الشوكاني، نيل الأوطار ١٢٨/٢.

(٥) انظر: الغزالي، الوسيط ٢٨٢/١.

(٦) الدارقطني، سنن الدارقطني ٣٩٩/١.

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم نفى الصحة عن صلاة جار المسجد في غير المسجد^(١).

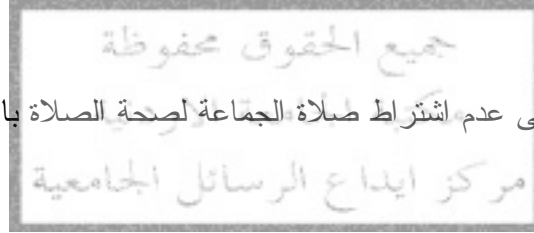
اعترض عليه من وجهين :

الأول: أنه حديث ضعيف، ففي إسناده سليمان بن داود اليمامي، قال الدارقطني ضعيف، وقال البخاري : منكر الحديث، وقال ابن معين : ليس بشيء. وفي إسناده كذلك محمد بن سكين قيل : لا يُعْرَف وخبره منكر^(٢).

الثاني: أن الحديث محمول على أمرين أحدهما: على نفي الكمال، والثاني: أنه لا صلاة في بيته بصلاة الإمام في المسجد لأنه مقيد بجار المسجد^(٣).

ثانياً: أدلة الجمهور :

استدل الجمهور على عدم اشتراط صلاة الجماعة لصحة الصلاة بالأدلة الدالة على عدم فرضيتها:



١- استدلوا بما أخرجه مسلم بإسناده إلى أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله

عليه وسلم قال: "صلاة الجماعة تعدل خمساً وعشرين من صلاة الفذ"^(٤).

٢- وبما أخرجه مسلم أيضاً بإسناده إلى ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال: "صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة"^(٥).

٣- استدلوا بما أخرجه البخاري بإسناده إلى عتبان بن مالك أنه قال لرسول الله صلى الله عليه

وسلم : يا رسول الله إنها تكون الظلمة والسيول وأنا رجل ضرير البصر، فصلّ يا رسول الله

(١) انظر: ابن حزم، المحلى ١٩٤/٤، الصنعاني، سبل السلام ١٩/٢.

(٢) انظر: النووي، المجموع ١٦٥/٤، الدارقطني، سنن الدارقطني ٣٩٩/١، هامش المحلى ١٩٥/٤.

(٣) انظر: الغزالي، الوسيط ٢٨٣/١.

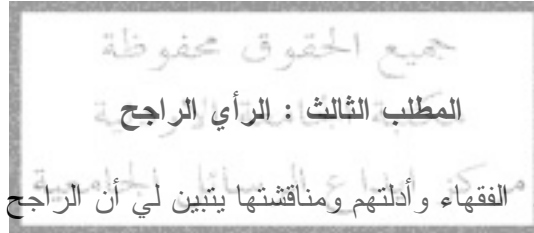
(٤) سبق تخريجه .

(٥) سبق تخريجه .

في بيتي مكاناً اتخذته مصلياً، فجاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "أين تحب أن أصلي؟ فأشار إلى مكان من البيت فصلّى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم.." (١).

وجه الدلالة: أن إذن النبي صلى الله عليه وسلم وترخيصه لهذا الصحابي بعدم حضور الجماعة مع قومه يدل على أن الصلاة في جماعة ليست واجبه أو شرطاً لصحة الصلاة، إذ لو كانت كذلك لما رخص له، وقال له: انظر من يصلي معك.

اعترض عليه: بأن النبي صلى الله عليه وسلم أذن بذلك لأنه من أصحاب الأعداء، والله سبحانه وتعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها، فأذن النبي صلى الله عليه وسلم له لخوف هلاك نفسه (٢).



بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح ما ذهب إليه جمهور

الفقهاء من أن الجماعة ليست شرطاً لصحة الصلاة. للإجماع المنعقد على ذلك (٣).

ومما يؤيد ما ذهبوا إليه:

- ما روي عن يزيد بن الأسود رضي الله عنه قال: "صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمني فلما سلم أبصر رجلين في أواخر الناس فدعاهما، فقال: ما منعكما أن تصليا مع الناس فقالا: يا رسول الله صلينا في الرحال، قال: فلا تفعلوا إذا صلى أحدكم في رحله ثم أدرك الصلاة مع الإمام فليصلها معه فإنها له نافلة" (٤).

(١) انظر: مسلم، صحيح مسلم ص ٣٠٠، حديث رقم (٦٥٧).

(٢) ابن حزم، المحلى ١٨٨/٤، النووي، شرح مسلم ١٥٥/٥، الشوكاني، نيل الأوطار ١٢٥/٣، انظر:

عارف أبو عيد، الإمام داود الظاهري وأثره في الفقه الإسلامي ص ٢٦٧.

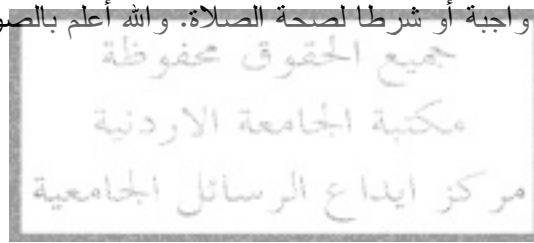
(٣) انظر: ابن قدامة، المغني ٣/٢.

(٤) الترمذي، سنن الترمذي ٢٥٨/١، حديث رقم (٢١٩)، الحاكم النيسابوري، المستدرک ٢٤٥/١، قال

الترمذي هذا حديث حسن صحيح.

- ما أخرجه الحاكم بإسناده وصححه إلى محجن بن أبي محجن الديلي : " أنه كان جالساً مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأذن بالصلاة، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلّى ثم رجع ومحجن في مجلسه كما هو، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما منعك أن تصلي مع الناس ؟ الست برجل مسلم، قال: بلى يا رسول الله، ولكني يا رسول الله كنت قد صلّيت في أهلي، فقال: فإذا جئت فصلّ مع الناس وإن كنت قد صلّيت"^(١).

وجه الدلالة من الحديثين: أن النبي صلى الله عليه وسلم علم بأنهم قد صلّوا في بيوتهم، وتركوا الجماعة ولم ينكر عليهم فضلاً عن أمرهم بالإعادة، فدلّ على أن الصلاة في جماعة في المسجد ليست واجبة أو شرطاً لصحة الصلاة. والله أعلم بالصواب.



(١) الحاكم النيسابوري، المستدرک ١/٢٤.

المبحث الثالث

مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بصلاة الجمعة

تمهيد :

إن المتتبع لأقوال الفقهاء في المسائل المتعلقة بصلاة الجمعة يتضح له أن ابن حزم خالف الأئمة الأربعة في بعض الفروع منها ، هل دار الإقامة شرط لصحة الصلاة ؟ ومن أين يجب الإتيان للجمعة ؟ والعدد اللازم لانعقاد الجمعة ، وفي حكم الخطبة للجمعة .

المسألة الأولى: دار الإقامة شرط لصحة الجمعة

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

أجمع العلماء على أن صلاة الجمعة فرض عين، وأنها تصلى بجماعة، وأن شرائط وجوب الجمعة هي الشروط العامة للصلاة (الإسلام والبلوغ والعقل) وأربعة شروط أخرى زائدة عليها وهي: الذكورة، والصحة، والحرية، والإقامة، وأنها لا تجب على المرأة والمريض باتفاق العلماء ، وإن حضروا وصلّوا صحت جمعهم وأجزأتهم عن الظهر^(١). واختلفوا في المسافر والعبد على قولين:

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى أن الجمعة تجب على المسافر والعبد^(٢).

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة إلى أن الحرية والإقامة شرطان لوجوب الجمعة، فلا تجب على مسافر أو عبد، إلا رواية عن الإمام أحمد قال فيها بوجوب الجمعة على العبد إذا لم يمنعه سيده منها^(٣).

(١) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ١/١٥٨، النووي، المجموع ٤/٤٠٤ و ٤١٥، الماوردي، الحاوي الكبير ٢/٤٠٠، البهوتي، الروض المربع ٢/٢٢، الصنعاني، سبل السلام ٢/٥٨، الشوكاني، نيل الأوطار ٣/٢٢٣.

(٢) ابن حزم، المحلى ٥/٤٩.

(٣) المرغيناني، الهداية ١/٨٢، ابن نجيم، البحر الرائق ٢/٢٦٤، الموصلي، الاختيار ١/٨٢، الكاساني، بدائع الصنائع ١/٢٢٤، السرخسي، المبسوط ٢/٢٢، رد المحتار ٣/٥، القاري، فتح باب العناية = = ١/

وقد نقل بعض العلماء الإجماع على ذلك^(١).

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في هذه المسألة إلى الاختلاف في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ)^(٢) فمن قال بوجوب الجمعة على العبد والمسافر اعتبر الآية عامة وأن العبد والمسافر مشمولان في الأمر والحكم في الآية حتى يرد دليل صحيح يخصصهما من هذا الحكم ولم يرد، فتبقى الآية على عمومها وهو مذهب ابن حزم.

أما الجمهور فقد قالوا: إن هناك أحاديث كثيرة خصت العبد والمسافر من هذا الأمر

ومن هذا الحكم وهي وإن كان فيها مقال إلا أن بعضها يقوي بعضاً^(٣).

جميع الحقوق محفوظة
المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها
أولاً: أدلة ابن حزم على وجوب الجمعة على العبد والمسافر.

- استدل بقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ)^(٤).

وجه الدلالة: أن الآية قد أوجبت الجمعة على كل من اجتمعت فيه شرائط التكليف بها،

٤٠٠، القرافي، الذخيرة ١٥٩/٢، المدونة ٢٧٨/١، الخرشي، حاشية الخرشي ٢٤١/٢، الدسوقي، حاشية الدسوقي ٣٧٣/١، الرملي، نهاية المحتاج ٢٨٤/٢، الشريبي، مغني المحتاج ٢٧٧/١، الشيرازي، المهذب ٢٠٧/١، الماوردي، الحاوي الكبير ٤٠٢/٢، النووي، روضة الطالبين ٥٣٩/١، الغزالي، الوسيط ٣٢٢/١، قليوبي وعميرة ٣٩٨/١، الأنصاري، فتح الوهاب ١٣٠/١، البهوتي، الروض المربع ٢٢/٢، المرادوي، الإنصاف ٣٥٠/٢، ابن مفلح، الفروع ٧٤/٢، الفتوح، منتهى الإرادات ٣٤٩/١، ابن قدامة، المغني ٨٩/٢.

(١) انظر: بداية المجتهد ١٥٩/١، النووي، المجموع ٤١٥/٤.

(٢) سورة الجمعة الآية ٩.

(٣) ابن رشد، بداية المجتهد ١٥٧/١.

(٤) سورة الجمعة، الآية ٩.

فلا يجوز أن يخرج عن هذا الأمر وعن هذا الحكم أحد إلا بنص أو إجماع متيقن ولم يخرج إلا الفذ بالإجماع.

أما المسافر والعبد فلم يرد دليل صحيح بهما فلا يخرجان من عموم الآية^(١).
 اعترض عليه: بأن الأحاديث خصصته وإن كان فيها مقال فإنه يقوي بعضها بعضاً^(٢).
 ثانياً: أدلة الجمهور القائلين بأن الجمعة لا تجب على العبد والمسافر.

١- استدلوا بما روي عن طارق بن شهاب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض"^(٣).

اعترض عليه: بأن أبا داود والبيهقي أعلاه بالإرسال، لأن طارقاً رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه^(٤).

أجيب: بأن الحاكم روى الحديث عن طارق بن شهاب عن أبي موسى الأشعري وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، وبذلك تنتفي هذه العلة^(٥). ثم إن عدم سماع طارق مع ثبوت صحبته لا تؤثر في صحة هذا الحديث، لأن غايته أنه مرسل صحابي، ومرسل الصحابي حجة على الراجح^(٦).

قال ابن التركماني: "هذا الحديث وإن كان فيه إرسال فهو مرسل جيد، فطارق من خيار التابعين وممن رأى النبي صلى الله عليه وسلم، وإن لم يسمع منه، ثم إن الحديث له شواهد أخرى ذكرها البيهقي تقويه^(٧).

(١) انظر: ابن حزم، المحلى ٤٨/٥ و ٥١.

(٢) انظر: الصنعاني، سبل السلام ٥٨/٢.

(٣) أبو داود، سنن أبي داود ٣٢٥/١، البيهقي، السنن الكبرى ٢٦١/٣.

(٤) أبو داود، سنن أبي داود ٣٢٥/١، البيهقي، السنن الكبرى ٢٦١/٣.

(٥) الحاكم النيسابوري، المستدرک ٢٨٨/١.

(٦) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ١١٢/٢.

(٧) البيهقي، السنن الكبرى ٢٦١/٣.

٢- استدلوا بما روي عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم 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" (١).
 اعترض عليه: بأن إسناده ابن لهيعة و معاذ بن محمد الأنصاري شيخ ابن لهيعة وهما ضعيفان (٢).
 أجيب: بأن الأحاديث التي وردت في هذا الباب كثيرة، وإن كان فيها مقال فإنه يقوي بعضها بعضاً (٣).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من أن الجمعة لا تجب على عبد أو مسافر لإجماع الفقهاء على ذلك، ورفعاً للحرص والمشقة عنهما إذ إن في دخول المسافر المصر وحضور الجمعة مشقة، وربما لا يجد أحداً يحفظ رحله وربما ينقطع عن أصحابه، فلدفع الحرج أسقطها الشرع عنه، والمملوك مشغول بخدمة المولى، فيتضرر منه المولى بترك خدمته وشهود الجمعة وانتظاره الإمام ، فلدفع الضرر عنه أسقطها الشرع عنه (٤). كما أن الآية الكريمة التي استدلت بها ابن حزم على وجوب الجمعة على العبد والمسافر عامة وردت أحاديث كثيرة خصصت العبد والمسافر وهي وإن كان فيها مقال فإنه يقوي بعضها بعضاً (٥). والله تعالى اعلم بالصواب.

(١) البيهقي، السنن الكبرى ٢٦١/٣.

(٢) أنظر: الشوكاني، نيل الأوطار ٢٢٧/٣.

(٣) انظر: الصنعاني، سبل السلام ٥٨/٢، البيهقي، السنن الكبرى ٢٦١/٣.

(٤) انظر: السرخسي، المبسوط ٢٢/٢، القاري، فتح باب العناية ٤٠٠/١.

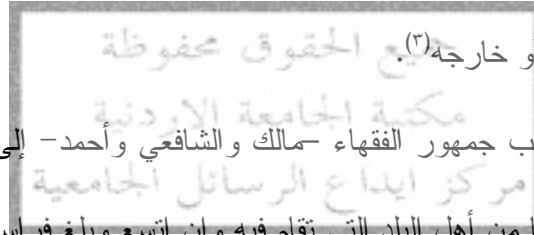
(٥) انظر: البيهقي، السنن الكبرى ٢٦١/٣، ابن قدامة، المغني ١٦٤/١، الصنعاني، سبل السلام ٥٨/٢.

المسألة الثانية: من أين يجب الإتيان للجمعة؟

المطلب الأول : أقوال الفقهاء وسبب الخلاف

نقل بعض العلماء الإجماع على وجوب إتيان الجمعة على كل مكلف بها من أهل البلد التي تقام فيه وإن اتسع وبلغ فراسخ^(١)، سواء سمع النداء أو لم يسمع^(٢). واختلفوا فيمن كان خارج المصر على ثلاثة أقوال :

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى أن حضور الجمعة لا يجب إلا على من إذا كان متطهراً، ومشى إليها إثر أول الزوال مترسلاً، ويدرك منها ولو السلام سواء سمع النداء أو لم يسمع، فمن كان في مكان بحيث إذا فعل ذلك لم يدرك منها ولا السلام لم يلزمه المجيء إليها،



سواء كان داخل المصر أو خارجه^(٣).
القول الثاني: ذهب جمهور الفقهاء -مالك والشافعي وأحمد- إلى أن حضور الجمعة واجب على كل مكلف بها من أهل البلد التي تقام فيه وإن اتسع وبلغ فراسخ وسواء سمع النداء أو لم يسمع. أما من كان خارج المصر فيجب عليه الحضور إذا كان بينه وبين المصر ثلاثة أميال^(٤) عند مالك وعند الشافعي وأحمد إذا سمع النداء^(٥).

(١) فراسخ: جمع فرسخ، مقياس مقداره ثلاثة أميال وتساوي ٥٥٤٤ متراً، انظر: معجم لغة الفقهاء ص ٣٤٣، الفيروز ابادي، القاموس المحيط ١/ ٢٧٦.

(٢) انظر: النووي، المجموع ٤/٤٠٧، القرافي، الذخيرة ٢/١٦٧، الشوكاني، نيل الأوطار ٣/٢٢٦.

(٣) ابن حزم، المحلى ٥/٥٥.

(٤) الذي يبدو أنه ليس بين مالك وبين الشافعي وأحمد خلاف، فقد ذكر الفقهاء: أن هذه المسافة عادة ما يسمع منها النداء، إذا كانت الرياح ساكنة والأصوات هادئة. وكان المؤذن صيئاً ولا مانع يحول دون السماع، فإن الصوت ينتهي إلى ثلاثة أميال أو ما يقاربها، أثبتت ذلك التجربة. وهو مقياس يساوي ١٨٤٨ متراً انظر: المجموع ٤/٤٠٧، ابن قدامة، المغني ٢/١٠٧، البغدادي، المعونة ١/٢٢٠، البغدادي، التلغين ص ١٠٠.

(٥) الصاوي، بلغة السالك ١/٣٢٤، الدسوقي، حاشية الدسوقي ١/٣٧٧، القرافي، الذخيرة ٢/١٦٧، البغدادي، المعونة ١/٢٢٠، الماوردي، الحاوي الكبير ٢/٤٠٤، الرملي، نهاية المحتاج ٢/٢٨٩، الشربيني، مغني المحتاج ١/٢٧٧، قلوبوبي وعميرة ١/٤٠٠، الأنصاري، فتح الوهاب ١/١٣٠،

القول الثالث: ذهب أبو حنيفة مذهب الجمهور فيمن كان داخل المصّر، أما من كان

خارج المصّر فغير ملزم بالمجيء إلى الجمعة قربت مسافته أو بعدت ولو سمع النداء^(١).

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في المسألة إلى اختلاف الآثار الواردة في ذلك: فمن قال

إنها تجب على من كان على بعد ثلاثة أميال أخذ بظاهر حديث عائشة رضي الله عنها عند

البخاري ومسلم: كان الناس يأتون الجمعة في زمان النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك على

بُعد ثلاثة أميال من المدينة . وهو ما أخذ به الإمام مالك. أما من قال الجمعة على كل من

سمع النداء وهو مذهب الشافعي وأحمد أخذ بعموم حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن

النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الجمعة على كل من سمع النداء"^(٢)، وأبو حنيفة أخذ بما

روي عن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا جمعة ولا تشريق إلا في

مصر جامع"^(٣) فبسبب اختلاف الآثار حصل الاختلاف في المسألة^(٤).

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم :

الفتوحى، منتهى الإرادات ٣٤٩/١، المرادوي، الإنصاف ٣٤٧/٢، ابن مفلح، الفروع ٧٣/٢، ابن قدامة، المغني ١٠٦/٢.

(١) ابن عابدين ٧/٣، علي ابن نجيم، البحر الرائق ٢٤٧/٢. وذهب بعض العلماء إلى أنها تجب على من يمكنه إذا فعلها أن يرجع إلى أهله فيبيت فيهم سواء بلغه النداء أو لم يبلغه، و أوجبها البعض على من كان على بعد أربعة أميال والبعض على من كان على بعد ستة أميال والبعض على سبعة أميال والبعض على أربعة وعشرين ميلاً. انظر: المصادر السابقة في المسألة.

(٢) أبو داود، سنن أبي داود ٣٢٢/١، البيهقي، السنن الكبرى ٢٤٧/٣.

(٣) مصنف ابن ابي شيبة ٢/١٠.

(٤) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ١٦٥/١.

استدل بقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ) (١) .

وجه الدلالة: أن الله تعالى فرض السعي إذا نودي للصلاة لا قبل ذلك، ولم يفرق الله تعالى بين من سمع النداء ممن لم يسمعه ، وأمر الساعي إلى الصلاة أن يسعى وعليه السكينة والوقار. لما ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون وأتوها تمشون وعليكم السكينة" (٢) وعليه: فمن تمكن من إدراكها إذا مشى إليها عند النداء بسكينة فهي واجبة عليه، ومن لا فلا، وذلك لأن السعي إليها قبل النداء غير واجب، والسعي عند النداء لمن يعلم أنه لا يستطيع إدراكها غير واجب، حيث إنه لا فائدة فيه، لأن الأمر بالسعي لا لذات السعي أو للعناء دون إدراكها وإنما هو لإدراك الصلاة (٣).

اعترض عليه: بأن الإجماع على أن الحضور لها واجب على كل مكلف بها من أهل البلد التي تقام فيه حتى وإن اتسع وبلغ فراسخ سواء سمع النداء أو لم يسمع، وبما أن الإجماع منعقد على عدم اعتبار سماع النداء لمن كان في المصر الذي تقام فيه تعين أن يكون المخاطب بإجابة النداء عند سماعه من كان خارج المصر (٤).

ثانياً: أدلة الجمهور :

(١) سورة الجمعة، الآية ٩.

(٢) سبق تخريجه .

(٣) انظر: ابن حزم، المحلى ٥/٥٧.

(٤) انظر: القرافي، الذخيرة ٢/١٦٧، النووي، المجموع ٤/٤٠٦، الشوكاني، نيل الأوطار ٣/٢٢٦،

البحر الزخار ٣/٦.

١- استدلوا بقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ) (١).

وجه الدلالة: أن من سمع النداء وكان خارج المصر داخل في عموم الآية فهو يتناول من كان داخل المصر وخارجه (٢)، وأن الآية قيدت الأمر بالسعي بالنداء، والنداء فيها يستوي فيه من كان داخل المصر الذي تقام فيه ومن كان خارجه، وبما أن العلماء أجمعوا على عدم اعتبار سماع النداء لمن كان في المصر الذي تقام فيه، تعين أن يكون المخاطب بإجابة النداء عند سماعه من كان خارج المصر (٣). ولو أذن مؤذن على أطراف بلدة والأصوات ساكنة والرياح معتدلة لبلغ صوته ثلاثة أميال وقد أثبتت ذلك التجربة. فدل ذلك على أن من كان على

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الأردنية
اعترض ابن حزم على الاستدلال بالآية الكريمة والحديث الشريف:

- بأن النداء قد لا يسمعه لخفاء صوت المؤذن أو لحمل الريح له إلى جهة أخرى أو لحوالة رابية من الأرض دونه من كان قريباً جداً، وقد يسمعه من كان على أميال كثيرة إذا كان المؤذن في المنار والقرية في جبل، والمؤذن صيئاً والريح تحمل صوته (٥). كما أنهم غير مخاطبين بأدائها فعذرهم أسقط تكليفهم بالمجيء إليها من قرينهم (٦).

(١) سورة الجمعة، الآية ٩.

(٢) انظر: ابن قدامة، المغني ١٠٧/٢.

(٣) انظر: القرافي، الذخيرة ١٦٧/٢، النووي، المجموع ٤٠٧/٤، الشوكاني، نيل الأوطار ٢٢٦/٣.

(٤) انظر: النووي، المجموع ٤٠٧/٤، ابن قدامة، المغني ١٠٦/٢.

(٥) انظر: ابن حزم، المحلى ٥٦/٥.

(٦) انظر: حاشية ابن عابدين على البحر الرائق ٢٤٧/٢.

أجيب: أنهم مخاطبون بها، وذلك لأنه لما صح الإجماع على عدم اعتبار سماع النداء لمن كان في المصر الذي تقام فيه تعين أن يكون المخاطب بإجابة النداء عند سماعه من كان خارج المصر. وعند عدم سماع الصوت يكون الأمر بالمسافة وهو ثلاثة أميال وهي المسافة التي في العادة يسمع منها النداء^(١).

٢- استدلوا بعموم ما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الجمعة على كل من سمع النداء"^(٢).

وجه الدلالة: أن غير أهل المصر إذا سمعوا النداء يلزمهم السعي إليها كأهل المصر

لعموم هذا الحديث حيث أوجب على كل من سمع النداء الحضور للجمعة ولم يفرق بين من كان داخل المصر أو خارجه^(٣).

اعتراض عليه: أن الحديث رواه جماعة عن سفيان موقوفاً على عبد الله بن عمرو

ولم يذكروا النبي صلى الله عليه وسلم وأن في إسناده محمد بن سعيد الطائفي، قال المنذري: وفيه مقال وهو ضعيف^(٤).

أجيب أن الحديث أسنده قبيصة، قال البيهقي: قبيصة ثقة وفي إسناده محمد بن سعيد الطائفي

وهو ثقة أيضاً^(٥)، ويشهد لصحة الحديث الآية الكريمة وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب

(١) انظر: القرافي، الذخيرة ١٦٧/٢، النووي، المجموع ٤٠٦/٤، الشوكاني، نيل الأوطار ٢٢٥/٣، البحر الزخار ٦/٣.

(٢) أبو داود، سنن أبي داود ٣٢٢/١، البيهقي، السنن الكبرى ٢٤٧/٣.

(٣) انظر: ابن قدامة، المغني ١٠٧/٢.

(٤) انظر: أبو داود، سنن أبي داود ٣٢٢/١، الشوكاني، نيل الأوطار ٢٢٥/٣.

(٥) انظر: البيهقي، السنن الكبرى ٢٤٧/٣، الشوكاني، نيل الأوطار ٢٢٥/٣.

عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إنما تجب الجمعة على من سمع النداء فمن سمعه فلم يأتها فقد عصى ربه"^(١).

١- استدلوها بما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: "كان الناس ينتابون يوم الجمعة من منازلهم والعوالي"^(٢).

وجه الدلالة: أن الصحابة كانوا يأتون من العوالي وهي على بعد ثلاثة أميال من المدينة^(٣).
اعترض عليه ابن حزم: أن أهل ذي الحليفة كانوا يجمعون معه عليه السلام وهي على أكثر من ثلاثة أميال، وليس في ذلك دليل على أنهم كانوا يأتونها لأنه واجب عليهم الإتيان لها من ذلك المكان ولم يأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك^(٤).

٢- استدلوها: بما أخرجه مسلم بإسناده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل أعمى فقال: يا رسول الله إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرخص له فيصلي في بيته فرخص له، فلما ولى دعاه فقال: هل تسمع النداء بالصلاة، فقال: نعم، قال: فأجب"^(٥).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا لم يرخص لأعمى بترك الجماعة لأنه يسمع النداء، فعدم الترخيص بترك الجمعة لمن يسمع النداء أولى^(٦).

(١) البيهقي، السنن الكبرى ٢/٣٤٧.

(٢) البخاري، صحيح البخاري ٢/٣٥، مسلم، صحيح مسلم ص ٣٨٤، حديث رقم (٨٤٧)، العوالي: قرى على بعد ثلاثة أميال من المدينة، انظر: ابن حجر، فتح الباري ٢/٢٣، البغدادي، المعونة ١/٢٢١.

(٣) انظر: البغدادي، المعونة ١/٢٢١.

(٤) انظر: ابن حزم، المحلى ٥/٥٦.

(٥) سبق تخريجه .

(٦) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار ٣/٢٢٦.

اعترض عليه: أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أمره بالإجابة لحضور الصلاة المدعو إليها إذا أدركها، لا من يوقن أنه لا يدرك منها شيئاً، لأن السعي للصلاة من أجل الصلاة لا من أجل العناء^(١).

اعترض عليه: أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أمره بالإجابة لحضور الصلاة المدعو إليها إذا أدركها، لا من يوقن أنه لا يدرك منها شيئاً، لأن السعي للصلاة من أجل الصلاة لا من أجل العناء^(٢).

اعترض عليه: أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أمره بالإجابة لحضور الصلاة المدعو إليها إذا أدركها، لا من يوقن أنه لا يدرك منها شيئاً، لأن السعي للصلاة من أجل الصلاة لا من أجل العناء^(٣).

ثالثاً: أدلة أبي حنيفة على عدم وجوبها لمن كان خارج المصر حتى لو سمع النداء.

- استدلل بما أخرجه ابن أبي شيبة بإسناده عن علي رضي الله عنه قال: "لا الجمعة ولا

تشريق إلا في مصر جامع"^(٤).

اعترض عليه من وجهين:

الأول: أن الحديث ضعيف جداً، ولم يصح رفع هذا الحديث وما صح منه فهو موقوف

على علي رضي الله عنه^(٥).

الثاني: أن الحديث لو صح لكان معناه: أن الجمعة لا تصح إلا في مصر، لا أنها لا

تجب على من كان خارج المصر ولو سمع النداء^(٦).

(١) انظر: ابن حزم، المحلى ٥/٥٧.

(٢) انظر: ابن حزم، المحلى ٥/٥٧.

(٣) انظر: ابن حزم، المحلى ٥/٥٧.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة ٢/١٠.

(٥) انظر: القاري، فتح باب العناية ١/٤٠١، النووي، المجموع ٤/٤٠٩.

(٦) انظر: النووي، المجموع ٤/٤٠٩.

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح ما ذهب إليه الجمهور من أن الجمعة تجب على كل مكلف بها من أهل البلد التي تقام فيه وإن اتسع وبلغ فراسخ ، وسواء سمع النداء أو لم يسمع للإجماع على ذلك ، وأنها تجب على من كان خارج المصر إذا سمع النداء للإجماع المنعقد على عدم اعتبار سماع النداء لمن كان في المصر الذي تقام ، فيه فتعين أن يكون المخاطب بإجابة النداء عند سماعه من كان خارج المصر .

ولعموم قوله تعالى: (إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ) (١)

ولعموم حديث عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الجمعة على كل من سمع النداء" (٢) حيث أوجب على من سمع النداء الحضور سواء أسمع النداء أو لم يسمع، ولما ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرخص للأعمى بترك الجماعة لأنه يسمع النداء، فعدم الترخيص بترك الجمعة التي هي فرض عين على المكلف بها إذا سمع النداء يكون من باب أولى.

أما ما استدل به أبو حنيفة فهو خارج عن محل النزاع وجميع ما سبق حجة على أبي

حنيفة وابن حزم.

ومما يؤيد ما ذهب إليه الجمهور:

- ما أورده الهيثمي عن جابر رضي الله عنه قال: "قام رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيباً

يوم الجمعة فقال: عسى رجل تحضره الجمعة وهو على قدر ميل من المدينة فلا يحضر

الجمعة، ثم قال في الثانية عسى رجل تحضره الجمعة وهو على قدر ميلين من المدينة فلا

(١) سورة الجمعة، الآية ٩.

(٢) سبق تخريجه .

يحضرها، وقال في الثالثة عسى يكون على قدر ثلاثة أميال من المدينة فلا يحضر الجمعة،

ويطبع الله على قلبه" قال الهيثمي: "رواه أبو يعلى ورجاله موثقون^(١)."

- ما أورده الهيثمي عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال: " ألا هل عسى أحد منكم أن يتخذ الصبة من الغنم على رأس ميلين أو ثلاثة

تأتي الجمعة، فلا يشهدا ثلاثاً فيطبع الله على قلبه" قال الهيثمي فيه جماعة لم أجد من

ترجمهم وقد روي من طرق أخرى وفي جميعها ضعف إلا أنها تعتضد ببعضها وتصير حجة

ناهضة^(٢).

ووجه الدلالة من الحديثين: أن الرسول صلى الله عليه وسلم تهدد من كان على رأس

ثلاثة أميال من المدينة ولا يحضر الجمعة بهذا الوعيد الشديد، الأمر الذي يدل على أن من

كان على هذه المسافة من المدينة فما دونها من البلد الذي تقام فيه الجمعة يجب عليه

حضورها^(٣) والله أعلم بالصواب.

(١) الهيثمي، مجمع الزوائد ١٩٥/٢.

(٢) الهيثمي، مجمع الزوائد ١٩٦/٢.

(٣) هاشم، مسائل من الفقه المقارن ١٢٣/١.

المسألة الثالثة: العدد اللازم لانعقاد الجمعة

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

أجمع العلماء على أن الجمعة لا تصح من منفرد، وأن الجماعة شرط لصحتها^(١). واختلفوا في مقدار الجماعة على مذاهب كثيرة^(٢).

القول الأول: ذهب ابن حزم الظاهري إلى أن الجمعة تقع باثنين أحدهما الإمام^(٣).

روي ذلك عن^(٤): إبراهيم النخعي، ومكحول، والحسن بن حي، والحسن بن صالح،

وداود.

القول الثاني: ذهب أبو حنيفة إلى اشتراط أربعة أحدهم الإمام^(٥).

روي ذلك عن^(٦): الثوري، والليث بن سعد، وأبي ثور.

القول الثالث: ذهب الإمام الشافعي وأحمد إلى اشتراط أربعين لانعقاد الجمعة وأنها لا

تتعقد بالثلاثة والأربعة وشبههم^(٧).
 جميع الحقوق محفوظة
 مكتبة الجامعة الأردنية
 مركز أبحاث الرسائل الجامعية

(١) انظر: النووي، المجموع ٤/٢٢ و ٤٢٧ ابن رشد، بداية المجتهد ١/١٥٨.

(٢) إن الخلاف في هذه المسألة منتشر جداً حتى أوصل بعض العلماء الخلاف فيها إلى خمسة عشر مذاهباً، فقيل تصح من الواحد والاثنين والثلاثة والأربعة، وقيل تسعة، وقيل اثنا عشر، وقيل عشرون، وقيل خمسون، وقيل ثمانون. وليس لأي منهم مستند لاشتراط عدد ولم يثبت في شيء من الأحاديث تعيين عدد مخصوص. انظر: المصادر السابقة، الشوكاني، نيل الأوطار ٣/٢٣٢، ابن حجر، فتح الباري ٢/٣٣٨.

(٣) ابن حزم، المحلى ٥/٤٦.

(٤) الشوكاني، نيل الأوطار ٣/٢٣٢، النووي، المجموع ٤/٢٢٤، ابن حزم، المحلى ٥/٤٦.

(٥) المرغيناني، الهداية ١/٨٢، ابن نجيم، البحر الرائق ٢/٢٦١، الموصلي، الاختيار ١/٨٣، السرخسي، المبسوط ٢/٢٤، ابن عابدين، رد المحتار ٣/٢٤، القاري، فتح باب العناية ١/٤٠٧.

(٦) النووي، المجموع ٤/٢٢٤، الشوكاني، نيل الأوطار ٣/٢٣٢، ابن حزم، المحلى ٥/٤٦.

(٧) الدسوقي، حاشية الدسوقي ١/٣٧٦، الصاوي، بلغة السالك ٣/٣٢٦، البغدادي، المعونة ١/٢١٨،

الرملي، نهاية المحتاج ٢/٣٠٤، الشربيني، مغني المحتاج ١/٢٨٢، الشيرازي، المهذب ١/٢٠٨،

الماوردي، الحاوي الكبير ٢/٤٠٧، النووي، روضة الطالبين ١/٥١٣، الغزالي، الوسيط ١/٣١١،

الأنصاري، فتح الوهاب ١/١٣٢، المرادوي، الإنصاف ٢/٣٥٨، ابن مفلح، الفروع ٢/٧٩، الفتوح،

منتهى الإيرادات ١/٣٥٢

روي ذلك عن^(١): عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وإسحاق، وعمر بن عبد العزيز.

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في هذه المسألة إلى "اختلافهم في أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع، هل ذلك ثلاثة أو أربعة أو اثنان، وهل الإمام داخل فيهم أم ليس بداخل فيهم؟ وهل الجمع المشترك في هذه الصلاة هو أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع في غالب الأحوال، وذلك هو أكثر من الثلاثة والأربعة، فمن ذهب إلى أن الشرط في ذلك هو ما ينطلق عليه اسم الجمع وكان عنده أن أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع اثنان، فإن كان ممن يعد الإمام في الجمع المشترك في ذلك قال: تقوم الجمعة باثنين الإمام وواحد ثانٍ، وهو مذهب ابن حزم، وإن كان ممن لا يرى أن يعد الإمام في الجمع، قال: تقوم باثنين سوى الإمام، وهو مذهب أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة، ومن كان عنده أن أقل الجمع ثلاثة، فإن كان لا يعد الإمام في جملتهم قال بثلاثة سوى الإمام، وهو مذهب أبي حنيفة وإن كان ممن يعد الإمام في جملتهم وافق قول من قال أقل الجمع اثنان ولم يعد الإمام في جملتهم، وأما من راعى ما ينطلق عليه في أكثر العرف المستعمل اسم الجمع قال لا ينعقد بالاثنتين ولا بالأربعة ولم يجد في ذلك حداً، ولما كان من شرط الجمعة الاستيطان عنده حدّ هذا الجمع بالقدر من الناس الذين يمكنهم أن يسكنوا على حدة من الناس وهو مذهب مالك، وأما من اشترط الأربعة فمصيراً إلى ما روى أن هذا العدد كان في أول جمعة صليت بالناس وهو مذهب الشافعي وأحمد"^(٢).

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم على أن الجمعة تنعقد باثنين أحدهما الإمام.

- استدل بعموم قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ

(١) النووي، المجموع ٤/٢٢٤، ابن قدامة، المغني ٢/٨٨، الشوكاني، نيل الأوطار ٣/٢٣٢، الصنعاني، سبل السلام ٥٦/٢.

(٢) ابن رشد، بداية المجتهد ١/١٥٩.

فَاسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ^(١).

وجه الدلالة: أن الآية قد أوجبت الجمعة على من اجتمعت فيه شرائط التكليف بها، فلا يخرج من هذا الحكم أحد إلا بنص أو إجماع، وقد خرج الفذ بالإجماع، لاتفاق العلماء على اشتراط الجماعة لصحة الجمعة. والجماعة تتعقد باثنين، ولم يثبت في شيء من الأحاديث تعيين عدد مخصوص لانعقاد الجمعة فتبقى على الأصل وهو انعقادها بما تتعقد به الجماعة^(٢).

اعتراض عليه: بأن طلب الحضور إلى الذكر متعلق بلفظ الجمع وهو (الواو) وهو يستلزم ذاكراً فلزم أن يكون مع الإمام جمع وأن ما دون الثلاث بجمع متفق عليه، فإن أهل اللغة فصلوا بين التثنية والجمع، والمثنى وإن كان فيه معنى الجمع من وجه فليس بجمع مطلق واشتراط الجماعة ثابت مطلق^(٣).

ثانياً: دليل أبي حنيفة في أن شرط انعقاد الجمعة ثلاثة سوى الإمام.

استدل بقوله تعالى: (إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ)^(٤).

وجه الدلالة: أن الخطاب في قوله تعالى: (فَاسْعَوْا) للجماعة بعد النداء للجمعة، وأقل الجمع ثلاثة، فدل على وجوب السعي للجمعة بعد النداء لها، والنداء لا بد له من مناد فكانوا ثلاثة مع الإمام ولا دليل على اشتراط ما زاد على ذلك^(٥).

اعتراض عليه ابن حزم: بأنه لا يلزم من خطاب الجماعة فعلهم لها مجتمعين، ومثله

(١) سورة الجمعة، الآية ٩.

(٢) انظر: ابن حزم، المحلى ٤٨/٥، النووي، المجموع ٤٢٧/٤، الشوكاني، نيل الأوطار ٣/٢٣٢.

(٣) انظر: السرخسي، المبسوط ٢/٢٤، الكاساني، بدائع الصنائع ٤٤١/١، ابن عابدين، رد المحتار ٣/٢٤، القاري، فتح باب العناية ٤٠٧/١، الصنعاني، سبل السلام ٥٦/٢.

(٤) سورة الجمعة، الآية ٩.

(٥) انظر: السرخسي، المبسوط ٢/٢٤، الكاساني، بدائع الصنائع ٤٤١/١، رد المحتار ٣/٢٤، القاري، فتح باب العناية ٤٠٧/١، الصنعاني، سبل السلام ٥٦/٢.

قوله تعالى: (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) ^(١) فإنه لا يلزم إيتاء الزكاة في جماعة، كما أن الجماعة تتعقد باثنين والجماعة شرط لصحة الجمعة فدل على أن الجمعة تتعقد باثنين أحدهما الإمام، وتتعد بما تتعقد به الجماعة ^(٢).

ثالثاً: أدلة الجمهور في أن العدد اللازم لاتعداد الجمعة أربعون :

١- استدلوا بما روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: "مضت السنة أن في كل ثلاثة إماماً، وفي كل أربعين فما فوق جمعة وأضحى وفطر وذلك انهم جماعة" ^(٣).
اعترض عليه: بأن في إسناده عبد العزيز بن عبد الرحمن، اتهمه أحمد بالكذب ووضع الحديث، وقال الدارقطني: منكر الحديث، وقال ابن حبان: لا يجوز أن يحتج به ^(٤).

٢- استدلوا بما روي عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه كعب أنه كان إذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم لأسعد بن زرارة فقلت له: إذا سمعت النداء ترحمت لأسعد بن زرارة، قال: لأنه أول من جمع بنا في هزم النبي من حرة بني بياضة في نقيع يقال له الخضعات، قلت: كم كنتم يومئذ قال: أربعون رجلاً ^(٥).

يعترض عليه: بأنه ليس في حديث أسعد اشتراط الأربعين وأن الجمعة لا تتعقد بأقل من ذلك، وأن ذكر العدد ليس على سبيل اشتراطه وإنما هو حكاية حال تلك الصلاة، فلا يجوز جعله شرطاً لصحة انعقاد الجمعة ^(٦).

وقد ثبت في صحيح البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الجمعة باثني عشر

(١) سورة البقرة، الآية ٤٣.

(٢) انظر: ابن حزم، المحلى ٤٨/٥، الشوكاني، نيل الأوطار ٢٣٢/٣، الصنعاني، سبل السلام ٥٦/٢.

(٣) الدارقطني سنن الدارقطني ٤/٢، البيهقي، السنن الكبرى ٢٥٣/٣.

(٤) انظر: الصنعاني، سبل السلام ٥٦/٢، البيهقي، السنن الكبرى ٢٥٣/٣.

(٥) البيهقي، السنن الكبرى ٢٥٢/٣.

(٦) انظر: الجوهر النقي ٢٥٢/٣.

رجلاً. فقد أخرج البخاري بإسناده عن جابر بن عبد الله قال: "بينما نحن نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم إذ أقبلت عير تحمل طعاماً فالتفتوا إليها حتى ما بقي مع النبي صلى الله عليه وسلم إلا اثنا عشر رجلاً"^(١) فلما لم تبطل الجمعة بانفضاض الزائد على الاثني عشر دل على أن هذا العدد كان لانعقادها به، لذا فالأربعون ليس شرطاً لانعقاد الجمعة^(٢).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح هو ما ذهب إليه ابن حزم من أن الجمعة تتعقد باثنين أحدهما الإمام، لعموم قوله تعالى: (إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ)^(٣) والآية قد أوجبت الجمعة على من اجتمعت فيه شرائط التكليف بها، فلا يخرج من هذا الحكم أحد إلا بنص أو إجماع وقد خرج الفذ بالإجماع لاتفاق العلماء على اشتراط الجماعة لصحة الجمعة، والجماعة تتعقد باثنين ولم يرد دليل صحيح باشتراط عدد أكثر من ذلك لصحة الجمعة فتبقى على الأصل وهو انعقادها بما تتعقد به الجماعة. ثم إنه لم يثبت في عدد الجمعة حديث يعين عدداً مخصوصاً لانعقادها به، وأن جملة ما احتج به أصحاب المذاهب من الأحاديث ضعيفة، وأن ذكر العدد فيها ليس على سبيل اشتراطه وإنما هو حكاية حال تلك الصلاة، فلا يصح شرطاً لصحة انعقادها، فليس فيها أنه صلى الله عليه وسلم قال: إن الجمعة لا تصح بأقل من العدد المذكور في تلك الأحاديث لذا تبقى على الأصل وهو انعقادها بما تتعقد به الجماعة. والله أعلم بالصواب.

(١) البخاري ، صحيح البخاري ٤٨/٢ .

(٢) انظر: ابن حجر، فتح الباري ٣٤٠/٢ .

(٣) سورة الجمعة، الآية ٩ .

المسألة الرابعة: حكم الخطبة للجمعة

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

لا خلاف بين العلماء في مشروعية الخطبتين للجمعة وأنها قبل الصلاة^(١). واختلفوا

في هل أن الخطبة للجمعة شرط صحة لها أم لا؟ على قولين:

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى أن الخطبة للجمعة ليست بواجبة وإنما هي

مستحبة^(٢).

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة إلى أن الخطبة للجمعة واجبة وهي من شرط

صحتها لا يصح أداء الجمعة إلا بها^(٣). وقد نقل العلماء الإجماع على هذا^(٤).

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في هذه المسألة: إلى اختلافهم في هل أن الخطبة

حال من الأحوال المختصة بهذه الصلاة وأنها عوض عن الركعتين اللتين نقصتا من هذه

الصلاة. أم أن المقصود منها هو الموعظة المقصودة من سائر الخطب. فمن قال بالأول: قال

(١) انظر: الشريبي، مغني المحتاج ٢٨٥/١، البحر الزخار ١٥/٣، الصنعاني، الروض النضير ٢٠٩/٢.

(٢) ابن حزم، المحلى ٥٧/٥.

(٣) ابن عابدين، رد المحتار ١٩/٣، السرخسي، المبسوط ٢٤/٢، الكاساني، بدائع الصنائع ٤٣٠/١،

الموصللي، الاختيار ٨٢/١، ابن نجيم، البحر الرائق ٢٥٨/٢، المرغيناني، الهداية ٨٢/١، القاري، فتح

باب العناية ٤٠٥/١، الدسوقي، حاشية الدسوقي ٣٧٨/١، الخرشبي، حاشية الخرشبي ٢٥٠/٢، القرافي،

الذخيرة ١٦٨/٢، الصاوي، بلغة السالك ٣٢٧/١، البغدادي، المعونة ٢١٩/١، البغدادي، التلغين ص

١٠٠، الماوردي، الحاوي الكبير ٤٣٢/٢، الشريبي، مغني المحتاج ٢٨٥/١، الرملي، نهاية المحتاج

٣١٢/٢، الغزالي، الوسيط ٣١٨/١، النووي، روضة الطالبين ٥٢٩/١، الشيرازي، المهذب ٢٠٩/١،

المرادوي، الإنصاف ٣٦٥/٢، ابن مفلح، الفروع ٨٦/٢، الفتوحى، منتهى الإرادات ٣٥٧/١.

وأختلفوا فيما بينهم في حكم الخطبة الثانية والخطبة قاعداً والطهارة للخطبة. فأبو حنيفة يرى أن

الخطبة الثانية سنة مالك والشافعي وأحمد واجبة، أما الخطبة قائماً فعند أبي حنيفة ومالك وأحمد

يستحب الخطبة قائماً وإن خطب قاعداً جاز، والشافعي يرى وجوب الخطبة قائماً. أما الطهارة للخطبة

فعند الشافعي شرط وعند أبي حنيفة ومالك وأحمد أن الطهارة مستحبة وأن خطب على غير طهارة

جاز. انظر: المصادر السابقة.

(٤) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير ٤٣٢/٢، الشريبي، مغني المحتاج ٢٨٥/١، ابن قدامة، المغني ٧٤/٢

، ابن حزم، المحلى ٥٩/٥.

الخطبة ركن من أركانها وشرط من صحتها وهو ما ذهب إليه الجمهور، ومن قال **بالثاني**: رأى أنها ليست واجبة وليست شرطاً من شروطها وإنما هي مستحبة^(١). وإلى اختلافهم في المراد بالذكر في قوله تعالى: **(إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ)**^(٢) فمن قال: إنها شرط صحة قال المراد بالذكر في الآية الخطبة وهو مذهب الجمهور. ومن قال: إنها مستحبة وليست بواجبة قال المراد بالذكر في الآية الصلاة وليس الخطبة.

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم على عدم وجوب الخطبة للجمعة :

- وجه ابن حزم لمذهبه بعدم وجوب الخطبة، بأن الخطبة مجرد فعل، ومجرد الفعل لا يدل على الوجوب، لقوله تعالى: **(لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ)**^(٣) فيها الانتساء بفعله صلى الله عليه وسلم لا أن مجرد فعله واجب^(٤).
- **اعترض عليه**: أن هذا الفعل من النبي صلى الله عليه وسلم حافظ وواظب عليه مدى حياته، وما صلى في عمره ولو مره بغير خطبة. إذ لو جازت الصلاة بدونها لفعلها مرّة تعليمياً للجواز. فدل أن فعله لها ومواظبته عليها صلى الله عليه وسلم أنها واجبة^(٥).

ثانياً: أدلة الجمهور القائلين بوجوب خطبة الجمعة وأنها شرط صحة :

- ١ استدلوا بظاهر قوله تعالى: **(يا أيها الذين آمنوا إذا نودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ)**^(٦).

(١) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ١/١٦٠.

(٢) سورة الجمعة، الآية ٩.

(٣) سورة الأحزاب، الآية ٢١.

(٤) انظر: ابن حزم، المحلى ٥/٥٨.

(٥) انظر: السرخسي، المبسوط ٢/٢٤، المرغيناني، الهداية ١/٨٢، القاري، فتح باب العناية ١/٤٠٥،

الماوردي، الحاوي الكبير ٢/٤٣٢، البهوتي، الروض المربع ٢/٣١، ابن قدامة، المغني ٢/٧٤.

(٦) سورة الجمعة: الآية ٩.

وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر بالسعي إلى الذكر، والذكر الذي يفعل بعد النداء هو الخطبة فاقترض أن يكون الأمر بها واجباً^(١).

اعترض عليه ابن حزم: بأن المراد بالذكر في الآية هو الصلاة وليس الخطبة، وذلك أن الله تعالى قال في أول الآية: (إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ) ثم قال في آخرها (فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا)^(٢) فصح أن الله إنما افترض السعي إلى الصلاة إذا نودي لها، وأمر إذا قضيت بالانتشار وذكره كثيراً، فدل أن الذكر المأمور بالسعي له هو الصلاة وذكر الله تعالى فيها بالتكبير، والتسبيح والتمجيد والقراءة وغير ذلك^(٣).

أجيب: بأن النبي صلى الله عليه وسلم بيّن أن المراد بالذكر هو الخطبة ، وذلك بأن خطب خطبتين وصلّى ركعتين وأكدّه بقوله : "صلّوا كما رأيتموني أصلي"^(٤) ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على فعلها وعدم تركه لها ولو مرة، دليل على وجوبها، إذ لو جازت الجمعة بدون خطبة لفعلها النبي صلى الله عليه وسلم تعليماً للجواز^(٥).

٢- استدلو بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على فعلها فلم يتركها بحال وقال: "صلّوا كما رأيتموني أصلي"^(٦)،

(١) انظر: الموصلي، الاختيار ١/٨٢، السرخسي، المبسوط ٢/٢٤، الكاساني، بدائع الصنائع ١/٤٣٠، البغدادي، المعونة ١/٢١٩، الماوردي، الحاوي الكبير ٢/٤٣٢، النووي، المجموع ٤/٤٣٢، ابن قدامة، المغني ٢/٧٤.

(٢) سورة الجمعة، الآية ٩-١٠.

(٣) انظر: ابن حزم، المحلى ٥/٥٩، الشوكاني، نيل الأوطار ٣/٢٦٥، الصنعاني، سبل السلام ٢/٤٨.

(٤) البخاري ، صحيح البخاري ٢/٨٩.

(٥) انظر: السرخسي، المبسوط ٢/٢٤، المرغيناني، الهداية ١/٨٢، البغدادي، المعونة ١/٢١٩، الشربيني، مغني المحتاج ١/٢٨٥، الماوردي، الحاوي الكبير ٢/٤٣٢، البهوتي، كشف القناع ٢/٣١، ابن قدامة، المغني ٢/٧٤.

(٦) البخاري ، صحيح البخاري ١/٢٥٧، وانظر: المرغيناني، الهداية ١/٨٢، السرخسي، المبسوط ٢/٢٤، الشربيني، مغني المحتاج ١/٢٨٥، الماوردي، الحاوي الكبير ٢/٤٣٢.

وأن الإجماع منعقد على هذا وأن المسلمين متبعون هذا^(١).

اعتراض عليه: أن هذا لا ينتهض دليلاً على وجوب أو اشتراط الخطبة للصلاة، لأنه ليس فيه إلا الأمر بإيقاع الصلاة على الصفة التي كان يوقعها عليها صلى الله عليه وسلم والخطبة ليست صلاة^(٢).

أما الإجماع فقد روي عن الحسن البصري أنه قال بعدم وجوبها لأن الجمعة تصح لمن لم يحضر الخطبة، ولو كانت واجبة لم يصح إدراك الجمعة إلا بها^(٣).
أجيب: بأن هذا شذوذ من الحسن البصري وأن الإجماع منعقد على وجوبه^(٤).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يبدو لي أن الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور من القول بوجوب الخطبة للجمعة، وأنها شرط صحة ولا يصح أداء الجمعة إلا بها، للإجماع المنعقد على هذا ولمواظبته صلى الله عليه وسلم عليها وعدم تركه لها بحال إذ لو جازت الجمعة بدون الخطبة لفلها مرة تعليماً للجواز. كما أن الله أمر بالسعي إلى الذكر، والذكر المراد في قوله تعالى: (إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ)^(٥) هو الخطبة، وهذا ما بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك بأن خطب خطبتين وصلى ركعتين وأكد عليه في حديث مالك بن الحويرث قال: قال صلى الله عليه وسلم "صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصَلِّي"^(٦) فدل ذلك على أن المراد بالذكر هو الخطبة والله أمر بالسعي إليها مما يدل على وجوبها، والله أعلم بالصواب.

(١) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير ٤٣٢/٢، الشريبي، مغني المحتاج ٢٨٥/١، الرملي، نهاية المحتاج

٣١٢/٢، ابن قدامة، المغني ٧٤/٢.

(٢) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار ٢٦٥/٣.

(٣) انظر: ابن حزم، المحلى ٥٩/٥.

(٤) انظر: النووي، المجموع ٤٣٢/٤، الماوردي، الحاوي الكبير ٤٣٢/٢، الرملي، نهاية المحتاج ٣١٢/٢

(٥) سورة الجمعة، الآية ٩.

(٦) سبق تخريجه .

المبحث الرابع

مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بصلاة المسافر

تمهيد :

إن المتتبع لآقوال الفقهاء في المسائل المتعلقة بصلاة المسافر يتبين له أن ابن حزم خالف الأئمة الأربعة في بعض الفروع ومن ذلك حكم صلاة المسافر خلف المقيم ، والمسافة التي تقصر فيها الصلاة.

المسألة الأولى: صلاة المسافر خلف المقيم

أجمع العلماء على جواز اقتداء المقيم بالمسافر وأن على المقيم أن يتم صلاته عند سلام المسافر من الركعتين^(١). واختلفوا فيما إذا اقتدى مسافر بمقيم هل يتم أم لا؟ على قولين.

القول الأول: ذهب ابن حزم الظاهري إلى أن المسافر إن أتم بمقيم فإنه يقصر الصلاة^(٢).

روي ذلك عن^(٣) إسحاق، وطاووس، والشعبي، وداود.

القول الثاني: ذهب جمهور الفقهاء أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد إلى أن على المسافر الإتمام إذا اقتدى بمقيم في أي جزء من صلاته. إلا إن الإمام مالك قال: إن له القصر إن أدرك معه أقل من ركعة^(٤).

(١) انظر: ابن قدامة، المغني ٢/٦٤، الشوكاني، نيل الأوطار ٣/١٦٧.

(٢) ابن حزم، المحلى ٥/٣١.

(٣) النووي، المجموع ٤/٢٩٦، الماوردي، الحاوي الكبير ٢/٣٨٠، ابن قدامة، المغني ٢/٦٣، ابن حزم، المحلى ٥/٣٢، الشوكاني، نيل الأوطار ٣/١٦٧، النووي، شرح مسلم ٥/١٩٧.

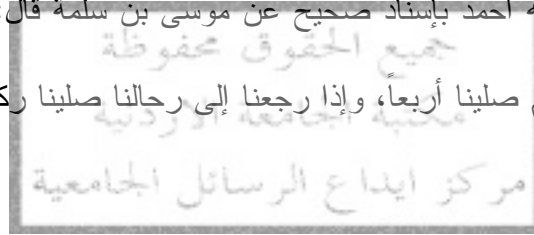
(٤) الموصلي، الاختيار ١/٨٠، المرغيناني، الهداية ١/٨١، الكاساني، بدائع الصنائع ١/١٧١، ابن نجيم، البحر الرائق ٢/٢٣٦، القاري، فتح باب العناية ١/٣٩٦، الدسوقي، حاشية الدسوقي ١/٣٦٥، الخرشي، حاشية الخرشي ٢/٢٢٢، القرافي، الذخيرة ٢/١٩٣، الماوردي، الحاوي الكبير ٢/٣٨٠، الشيرازي، المهذب ١/١٩٤، الشربيني، مغني المحتاج ١/٢٩٩، الرملي، نهاية المحتاج ٢/٢٦٥، النووي، روضة=

روي ذلك عن^(١): ابن عمر، وابن عباس، والثوري، والأوزاعي، وأبي ثور.

وروي مثل قول مالك عن: الحسن البصري، والنخعي، والزهري، وقتادة.

سبب الخلاف:

يرجع سبب الاختلاف في هذه المسألة إلى اختلافهم في الأحاديث الواردة فيها ، فمن قال إنه يقصر أخذ بعموم الأحاديث الدالة على القصر من حيث إنها لم تفرق بين إمام أو مأموم أو منفرد وهو مذهب ابن حزم. ومن قال إنه يلزمه الإتمام قال: إن ما استدل به ابن حزم من أدلة على مشروعية القصر في السفر، قد خصّ منها المسافر إذا اقتدى بمقيم فإنه يلزمه الإتمام، لما أخرجه أحمد بإسناد صحيح عن موسى بن سلمة قال: "كنا مع ابن عباس بمكة فقلت: "إذا كنا معكم صلينا أربعاً، وإذا رجعنا إلى رحالنا صلينا ركعتين، قال: سنة أبي القاسم"^(٢).



المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم على أن المسافر إذا ائتم بمقيم يقصر :

١- استدلوا بعموم الأحاديث الدالة على جواز القصر، حيث لم تخص مأموماً من إمام من منفرد^(٣). ومن هذه الأدلة.

ما أخرجه مسلم بإسناده عن ابن عباس قال: "فرض الله الصلاة على لسان نبيكم صلى

=الطالبين ٤٩٤/١، الغزالي، الوسيط ٣٠٥/١، الأنصاري، فتح الوهاب ١٢٦/١، ابن مفلح، الفروع ٢ /٥٢، المرادوي، الإنصاف ٣١٠/٢، الفتوحى، منتهى الإيرادات ٣٣٢/١، البهوتي، كشاف القناع ١ /٥١٠، البهوتي، الروض المربع ٨٠/١.

(١) النووي، المجموع ٢٩٦/٤، ابن قدامة، المغني ٦٣/٢.

(٢) الفتح الرباني ص ١٠٢، انظر: الشريبي، مغني المحتاج ٢٦٩/١.

(٣) انظر: ابن حزم، المحلى ٣٢/٥.

الله عليه وسلم في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين" (١).

اعتراض عليه: أن ما استدلت به الجمهور حجة عليهم، حيث خصصت هذا العموم،

حيث خرج من جملة ما استدلوا به المسافر إذا صلى خلف مقيم

٢- قال: إنه لو وجب على المسافر أن يتم إذا صلى خلف مقيم اعتباراً بحال إمامه،

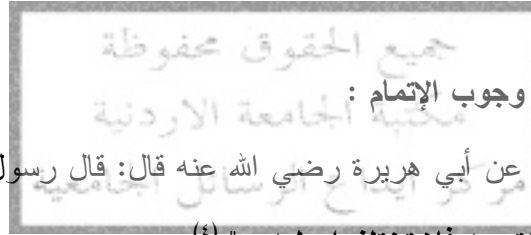
لجاز للمقيم أن يقصر إذا صلى خلف مسافر اعتباراً بحال إمامه. فلما لم يجز للمقيم أن

يقصر الصلاة خلف المسافر، وجب أن لا يلزم المسافر أن يتم الصلاة خلف المقيم (٢).

اعتراض عليه: بأن الإتمام عزيمة والقصر رخصة على صفته، فلم يجز للمقيم ترك العزيمة

والأخذ بالرخصة تبعاً لإمامه ووجب على المسافر ترك الرخصة والأخذ بالعزيمة تبعاً لإمامه

عند عدم الصفة (٣).



ثانياً: أدلة الجمهور على وجوب الإتمام:

استدلوا بما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم "إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه..." (٤).

وجه الدلالة: أن مفارقة المسافر للإمام اختلاف عليه، فلم يخرج مع إمكان متابعتة لأن

متابعتة واجبة عليه (٥).

اعتراض عليه: بأنه لو كان هذا، لكان للمقيم أن يقصر خلف المسافر إذا اتتم به (٦).

أجيب: بأنه جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول: "يا أهل البلد صلّوا أربعاً

فإنما سفر" (٧).

(١) مسلم، صحيح مسلم ص ٣١٦ ، حديث رقم (٦٨٧) .

(٢) انظر: ابن حزم، المحلى ٣٢/٥، الماوردي، الحاوي الكبير ٣٨٠/٢.

(٣) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير ٣٨٠/٢.

(٤) البخاري ، صحيح البخاري ٢٩٠/١، مسلم، صحيح مسلم ص ٢٠٠ ، حديث رقم (٤١٤) .

(٥) انظر: ابن قدامة، المغني ٦٣/٢، الكاساني، بدائع الصنائع ١٧١/١.

(٦) انظر: ابن حزم، المحلى ٣٣/٥.

(٧) البيهقي، السنن الكبرى ٢٢٣/٣.

واعترض ابن حزم: أن في هذا دليل على أن المسافر لا يتم، ولا فرق بين مأوم أو

إمام، فالواجب عليه أن يقصر، والمقيم يتم، ولا يراعي أحد منهما حال الآخر^(١).

ويجاب: بأن ما سبق من أدلة الجمهور حجة على ابن حزم.

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح هو ما ذهب إليه

جمهور الفقهاء من وجوب الإتمام للمسافر إذا اقتدى بمقيم، للأدلة الدالة على وجوب متابعة

الإمام وعدم الاختلاف عليه، إذ إن في مفارقة المسافر للإمام المقيم اختلافاً عليه.

وإن ما استدل به ابن حزم أدلة عامة تدل على جواز القصر، وقد جاءت أدلة أخرى

تخص المسافر المقتدي بالمقيم من هذا العموم، والعام يحمل على عمومته عند عدم وجود ما

يفضي إلى تخصيصه وقد وجد في أدلة الجمهور ما يخصه. فقد أخرج أحمد بإسناد صحيح

عن موسى بن سلمة قال: "كنا مع ابن عباس بمكة فقلت: "إذا كنا معكم صلينا أربعاً وإذا

رجعنا إلى رحالنا صلينا ركعتين، قال: "سنة أبي القاسم"^(٢)، فقول ابن عباس رضي الله عنهما

"سنة أبي القاسم" يدل على أنه من سنة النبي صلى الله عليه وسلم إتمام المسافر المقتدي بالمقيم

للصلاة فيجب اتباع هذه السنة. فيكون مخصصاً لعموم ما استدل به ابن حزم والله أعلم

بالصواب.

المسألة الثانية: المسافة التي تقصر فيها الصلاة

(١) انظر: ابن حزم، المحلى ٣٣/٥.

(٢) سبق تخريجه .

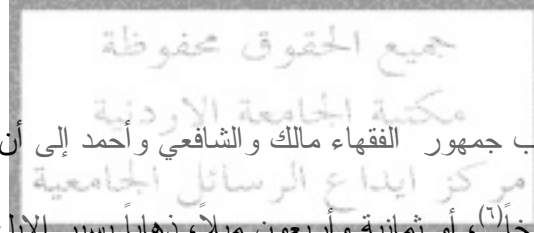
المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

اتفق الفقهاء على جواز قصر الصلاة للمسافر، لكن ورد قول عن السيدة عائشة رضي الله عنها أن القصر لا يجوز إلا للخائف^(١). ولا خلاف بين العلماء في أن المسافة المعتبرة في القصر محددة^(٢). واختلفوا في قدر تلك المسافة على ثلاثة أقوال :

القول الأول: ذهب ابن حزم الظاهري إلى جواز القصر في كل ما يسمى سفراً في

العرف واللغة، سواء قصرت تلك المسافة أو بعدت، وأقل ما يقع عليه اسم السفر ميل فصاعداً^(٣).

روي ذلك عن^(٤): عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وأنس بن مالك، وأهل الظاهر، وهو



رواية عن: ابن عمر.

القول الثاني: ذهب جمهور الفقهاء مالك والشافعي وأحمد إلى أن مسافة القصر أربعة

برد^(٥)، أو ستة عشر فرسخاً^(٦)، أو ثمانية وأربعون ميلاً، ذهاباً بسير الإبل^(٧).

(١) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ١/١٦٦.

(٢) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير ٢/٣٦٠.

(٣) ابن حزم، المحلى ٢/٥ و ٢٠.

(٤) النووي، المجموع ٤/٢٧٦، الصنعاني، سبل السلام ٢/٣٩، الشوكاني، نيل الأوطار ٣/٢٠٥، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٥/٣٥٣.

(٥) البُرد: جمع البريد وهي مسافة قدرها أربعة فراسخ اثني عشر ميلاً ٢٢١٧٩ متراً، انظر: معجم لغة الفقهاء ص ١٠٧.

(٦) الفَرَسَخُ: مقياس مقداره ثلاثة أميال ٥٥٤٤ متراً. انظر: معجم لغة الفقهاء ص ٣٤٣، الفيروز أبادي، القاموس المحيط ١/٢٧٦.

(٧) الدسوقي، حاشية الدسوقي ١/٣٥٨، الخرشي، حاشية الخرشي ٢/٢٠٨، الصاوي، بلغة السالك ١/٣١١، القرافي، الذخيرة ٢/١٨٥، البغدادي، المعونة ١/١٩٤، البغدادي، التلقين ص ٩٧، الشربيني، مغني المحتاج ١/٢٦٦، الرملي، نهاية المحتاج ٢/٢٥٧، النووي، روضة الطالبين ١/٤٨٩، الماوردي، الحاوي الكبير ٢/٣٥٨، الشيرازي، المهذب ١/١٩٢، منهج الطالبين ١/٣٨٥، الأنصاري، فتح الوهاب ١/١٢٤، الغزالي، الوسيط ١/٣٠٣، النووي، المجموع ٤/٢٧٤، ابن مفلح = = الفروع ٢/٤٧، الفتوح، منتهى الإرادات ١/٣٢٨، البهوتي، الروض المربع ١/٧٩، المرداوي، الإنصاف ٢/٣٠٦، البهوتي، كشاف الفناع ١/٥٠٤، ابن قدامة، المغني ٢/٤٧.

روي ذلك عن^(١): الحسن البصري، والزهري، والليث بن سعد، وإسحاق، وأبي ثور

وهو رواية عن: ابن عمر، وابن عباس.

القول الثالث: ذهب أبو حنيفة إلى أن المسافة المعتبرة في القصر مسيرة ثلاثة أيام

بسير الإبل ومشى الأقدام^(٢).

روي ذلك عن^(٣): ابن مسعود، وسويد بن غفلة، والشعبي، والنخعي، والحسن بن

صالح، والثوري.

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في هذه المسألة إلى معارضة المعنى المعقول للفظ

المنقول، والمعنى المعقول من القصر في السفر هو رفع المشقة عن المسافر، واللفظ المنقول

هو لفظ السفر المجرد، فمن راعى المعنى المعقول اشترط لجواز القصر سفرًا طويلًا تكون

فيه المشقة، وهؤلاء اختلفوا في تحديده، فمنهم من رأى أن المشقة توجد في أربعة برد وهو

مذهب الجمهور. ومنهم من قال: إن المشقة توجد في مسيرة ثلاثة أيام بلياليها وهو مذهب أبي

حنيفة.

ومن راعى اللفظ المنقول لم يشترط لجواز القصر طول السفر، وإنما أجاز القصر

بكل ما يطلق عليه سفرًا في العرف واللغة سواء أكان سفرًا طويلًا أم قصيرًا وحدّه بميل

فصاعدًا وهو مذهب ابن حزم وأهل الظاهر^(١).

(١) النووي، المجموع ٢٧٦/٤، الماوردي، الحاوي الكبير ٣٦٠/٢، ابن قدامة، المغني ٤٧/٢، الصنعاني،

سبل السلام ٣٩/٢، الشوكاني، نيل الأوطار ٤٠٥/٣، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٣٥٣/٥.

(٢) المرغيناني، الهداية ٨٠/١، الموصلي، الاختيار ٧٩/١، الكاساني، بدائع الصنائع ١٥٩/١، ابن

عابدين، رد المحتار ٦٠١/١، السرخسي، المبسوط ١٠٧/٢، ابن نجيم، البحر الرائق ٢٢٥/٢،

القاري، فتح باب العناية ٣٨٩/١.

(٣) النووي، المجموع ٢٧٦/٤، الماوردي، الحاوي الكبير ٣٦٠/٢، ابن قدامة، المغني ٤٧/٢، الصنعاني،

سبل السلام ٣٩/٢، الشوكاني، نيل الأوطار ٢٠٥/٣، ابن حجر، فتح الباري ٤٥٣/٢، وقد نقل بعض

العلماء في المسافة التي تقصر فيها الصلاة نحو عشرين قولاً: انظر: ابن حجر، فتح الباري ٤٥٣/٢،

الصنعاني، سبل السلام ٣٩/٢، الشوكاني، نيل الأوطار ٢٠٥/٣.

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم على جواز القصر في كل ما يسمى سفراً في العرف واللغة :

استدلوا بمطلق الأدلة من الكتاب والسنة الدالة على مشروعية القصر للمسافرين من

غير تقييد للمسافة. ومن هذه الأدلة:

١- قوله تعالى: (وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنَّ

خَفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا) (٢).

٢- ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "إن الله فرض الصلاة على لسان نبيكم

صلى الله عليه وسلم على المسافر ركعتين وعلى المقيم أربعاً" (٣).

وجه الدلالة من الآية والحديث: أن الله رخص للمسافر قصر الصلاة ولم يخص سفراً

من سفر، وجاءت الرخصة متعلقة بمطلق السفر دون تقييد بمسافة معينة (٤).

اعترض عليه: أنه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قصر الصلاة في أقل

من مرحلتين (٥)، والمرحلة مسيرة يوم وقدرها أربعة وعشرون ميلاً أو ثمانية فراسخ (٦).

والضرب في الأرض في اللغة عبارة عن السير فيها مسافراً، يقال: ضرب في

الأرض أي سار فيها مسافراً، فكان الضرب في الأرض عبارة عن سير يصير الإنسان به

مسافراً لا مطلق السير (٧).

(١) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ١/١٦٨.

(٢) سورة النساء، الآية ١٠١.

(٣) سبق تخريجه .

(٤) انظر: ابن حزم، المحلى ٥/١٩.

(٥) انظر: النووي، المجموع ٤/٢٧٧.

(٦) انظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي ١/٣٥٨، الشربيني، مغني المحتاج ١/٢٦٦، الرملي، نهاية المحتاج ٢

٢٥٨/

(٧) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ١/١٦٠.

وجه تحديدهم للمسافة بميل: أنها أقل مسافة وقع اسم السفر عليها، فلم يرد عن

العرب ولا عن عالم بالشرع أنه أوقع اسم السفر على أقل من ميل^(١).

ثانياً: أدلة الجمهور القائلين أن مسافة القصر أربعة برد :

١- استدلوا بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم: "يا أهل مكة لا تقصروا الصلاة في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان"^(٢).

وجه الدلالة: الحديث نص صريح في أن القصر لا يصح في أقل من مسافة أربعة

برد، وقد سئل ابن عباس رضي الله عنهما راوي الحديث عن القصر من مكة إلى عرفة ،

فقال: لا ، ولكن إلى عسفان وإلى جدّه وإلى الطائف^(٣).

اعترض عليه: بأن الحديث ضعيف جداً، لأن في إسناده عبد الوهاب بن مجاهد بن

جبير وهو مجمع على شدة ضعفه، وقد نسبته النووي إلى الكذب، وقال الأردني: لا تحل

الرواية عنه. والراوي عنه إسماعيل بن عياش وهو ضعيف في الحجازيين وعبد الوهاب بن

مجاهد بن جبير حجازي^(٤).

٢- استدلوا بما روي عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم: "أنهما كانا يقصران

ويفطران في أربعة برد وهي ستة عشر فرسخاً"^(٥).

(١) انظر: ابن حزم، المحلى ١٩/٥.

(٢) البيهقي، السنن الكبرى ١٩٧/٣.

(٣) انظر: النووي، المجموع ٢٧٧/٤، البيهقي، السنن الكبرى ١٩٦/٣.

(٤) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار ٢٠٦/٣، البيهقي، السنن الكبرى ١٩٧/٣، ابن حجر، تلخيص الحبير ٢/

٤٦، النووي، المجموع ٢٧٧/٤.

(٥) البخاري ، صحيح البخاري ١٠٤/٢.

اعترض عليه: أنه قد خالفهم غيرهم من الصحابة، وأنه ورد عنهما غير ذلك. فقد ورد عن ابن عمر أنه كان لا يقصر في أقل من ستة وتسعين ميلاً، وروي عنه أنه قال: تقصر الصلاة في مسيرة ثلاثة أميال، وروي عنه أنه قال: لو خرجت ميلاً قصرت الصلاة^(١).

٣- قالوا: إن مسافة أربعة برد تلحق المشقة في قطعها غالباً من الحل والشد فجاز القصر فيها ولم يجز فيما دونها^(٢).

يعترض عليه: بأن الدليل أثبت القصر في أقل من هذه المسافة، فقد سبق حديث ابن عباس رضي الله عنهما من أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يا أهل مكة لا تقصروا الصلاة في أدنى من أربعة برد" وقد روي عن غير واحد من الصحابة والتابعين أنهم كانوا يقصروا في أقل من هذه المسافة.

ثالثاً: أدلة أبي حنيفة على أن مسافة القصر مسيرة ثلاثة أيام بلياليها :

١- استدل بما أخرجه مسلم بإسناده عن علي رضي الله عنه في المسح على الخفين قال:

"جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ولياليها للمسافر ويوماً وليلة للمقيم"^(٣).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل لكل مسافر أن يمسخ ثلاثة أيام ولياليها، ولن يتصور أن يمسخ المسافر ثلاثة أيام ولياليها ومدة السفر أقل من هذه المدة. والنبي صلى الله عليه وسلم أراد بيان حكم جميع المسافرين ليكون أعم فائدة، فيتناول كل مسافر سفره ثلاثة أيام ليستوعب الحكم الجميع، ولو كان السفر الذي تتعلق به الأحكام أقل من

(١) انظر: ابن حزم، المحلى ٨/٥ و ١١.

(٢) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير ٣٦١/٢، ابن قدامة، المغني ٤٨/٢.

(٣) سبق تخريجه .

ثلاث لبقى من المسافرين من لم يبين حكمه، ولأن الألف واللام للجنس فيدخل في هذا الحكم كل مسافر، ومن لم يثبت له هذا الحكم لا يكون مسافراً^(١).

اعترض عليه: أن الحديث جاء لبيان أكثر مدة المسح فلذا لا يصح الاحتجاج به ههنا^(٢).

٢- استدلو بما أخرجه البخاري بإسناده عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى

الله عليه وسلم قال: "لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم"^(٣).

وجه الدلالة: إن مدة السفر الذي يحرم على المرأة الخروج به بدون زوج أو محرم

هو ثلاثة أيام بلياليها فلا يتعلق القصر بأقل من ثلاثة أيام بسير الإبل. فلو لم تكن المسافة

محددة بالثلاث لم يكن لتخصيص الثلاث معنى^(٤).

اعترض عليه: بأنه ليس فيه أن السفر لا ينطلق إلا على مسيرة ثلاثة أيام، وإنما فيه

أنه لا يجوز أن تسافر بغير محرم هذا السفر الخاص، كما أن الروايات اختلفت في السفر الذي

يحرم على المرأة أن تسافر فيه بدون محرم، فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم

وليلة ليس معها حرمة"^(٥). وروي مسيرة يومين وروي مسيرة يوم وروي مسيرة ليلة، فلما

اختلفت فيه الروايات لم يجز الاستدلال به^(٦).

قال البيهقي: "وهذه الرواية في الثلاثة واليومين واليوم صحيحة، وكأن النبي صلى الله عليه

وسلم سئل عن المرأة تسافر ثلاثاً من غير محرم فقال: لا، وسئل عنها تسافر يومين من غير

(١) الكاساني، بدائع الصنائع ١/١٦٠، الموصلي، الاختيار ١/٧٩، القاري، فتح باب العناية ١/٣٩٠.

(٢) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير ٢/٣٦١، ابن قدامة، المغني ٢/٤٨.

(٣) البخاري، صحيح البخاري ٢/١٠٤.

(٤) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ١/١٦٠.

(٥) البخاري، صحيح البخاري ٢/١٠٤.

(٦) انظر: النووي، المجموع ٤/٢٧٧، الماوردي، الحاوي الكبير ٢/٣٦١.

محرم فقال: لا، ويوماً، فقال: لا، فأدى كل واحد منهم ما حفظ، ولا يكون عدد من هذه الأعداد حداً للسفر^(١).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح هو ما ذهب إليه ابن حزم وأهل الظاهر من جواز القصر في كل ما يسمى سفراً في العرف واللغة، لقوة أدلتهم وعدم سلامة أدلة الآخرين من الرد والمناقشة فبان ضعفها مما يقوي أدلة ابن حزم، فقد جاءت مطلقة عن تحديد مسافة القصر، والعرف له دخل في تحديد ما يسمى سفراً وما لا يسمى سفراً فما يطلق عليه اليوم سفراً قد لا يطلق عليه بعد زمن، وذلك تبعاً لوسائل النقل ووسائل الراحة المتاحة في كل زمن، ولكن كي لا يلتبس الأمر على عامة الناس ولا يتلاعب بفرائض الدين من لا يقدر الأمور حق تقديرها، أرى أنه لا بد لعلماء المسلمين في كل زمن من تحديد مسافة القصر وفق المعطيات الجديدة والأعراف السائدة التي يتعرض لها المسافر في السفر وهذا التحديد لا يتعارض مع إطلاق الأدلة ويحقق مصالح للمسلمين ويدفع عنهم القلق الذي ينتج عن عدم التحديد أو اختلاف العلماء في تحديد المسافة تبعاً لوسائل النقل المستعملة وما يلحق بها من أسباب راحة أو مشقة. وأرى أن خمسة وثمانين كيلو متراً اليوم تعد مسافة تقصر فيها الصلاة . والله تعالى أعلم.

ومما يؤيد ما ذهب إليه ابن حزم وأهل الظاهر، ما روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة

فراسخ صلى ركعتين" ^(٢).

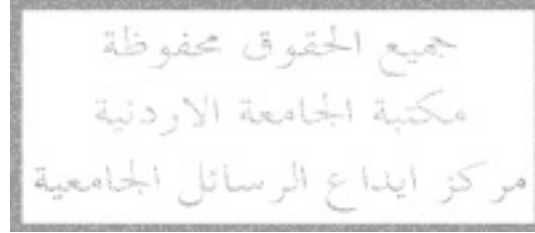
(١) البيهقي، السنن الكبرى ٣/١٩٩.

(٢) مسلم، صحيح مسلم ص ٣١٧، حديث رقم (٦٩١).

وجه الدلالة: الحديث دل صراحة على أن القصر يتعلق بمطلق السفر ولو كان ثلاثة

أميال أو ثلاثة فراسخ، وقال ابن حجر، في هذا الحديث: هو أصح حديث ورد في بيان ذلك

وأصرحه^(١).



(١) ابن حجر، فتح الباري ٤٥٤/٢.

المبحث الخامس

مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بالجناز

تمهيد :

من يتتبع أقوال الفقهاء في الفروع المتعلقة بالجناز يتضح له أن لابن حزم آراء خالف فيها الأئمة الأربعة ، وهي : حكم تكفين المفلس ، وحكم زيارة القبور .

المسألة الأولى: حكم تكفين المفلس

أقوال الفقهاء وسبب الخلاف

أجمع العلماء على أن تكفين الميت من فروض الكفايات ، وأن محل الكفن تركة الميت^(١).

واختلفوا فيما لو كان على الميت دين واستغرق ماله كله، هل يقدم الدين على الكفن أم

العكس؟ على قولين:

القول الأول: ذهب ابن حزم الظاهري إلى أن من مات وعليه دين يستغرق كل ما

ترك، فكل ما ترك للغرماء ولا يلزمهم كفنه دون سائر من حضر من المسلمين^(٢).

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة إلى أن الكفن مقدم على الدين، واستثنوا من ذلك

صوراً يقدم فيها الدين على الكفن، وضابطها: أن يتعلق الدين بعين التركة^(٣).

(١) انظر: النووي، المجموع ٥/١٤٥.

(٢) ابن حزم، المحلى ٥/١٢١.

(٣) حاشية ابن عابدين ٣/١٠٠، الكاساني، بدائع الصنائع ١/٥٠٩، الدسوقي، حاشية الدسوقي ١/٤١٣، الخرشي، حاشية الخرشي ٢/٣٣٠، القرافي، الذخيرة ٢/٢٧٧، الصاوي، بلغة السالك ١/٣٦٠، الماوردي، الحاوي الكبير ٣/٢٩، النووي، روضة الطالبين ١/٦٢٤، الشيرازي، المهذب ١/٢٤١، النووي، المجموع ٥/١٤٥، المرداوي، الإنصاف ٢/٤٨١، ابن مفلح، الفروع ٢/١٧٥، الفتوح، منتهى الإيرادات ١/٤٠٢، البهوتي، كشف القناع ٢/١٠٣، البهوتي، الروض المربع ١/٩٩. ومن =

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في هذه المسألة إلى اختلافهم في مفهوم الآثار الواردة في ذلك وإلى اختلافهم في القياس وحجيته .

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم من تقديم الدين على الكفن :

١- استدل بقوله تعالى: (مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ) (١).

وجه الدلالة: أن الله تعالى لم يجعل ميراثاً ولا وصية إلا فيما يخلفه المرء بعد دينه، فصح أن الدين مقدم ، وأنه لا حق له في مقدار دينه مما يتخلفه، فإذا كان كذلك كان تكفينه

واجباً على كل من حضر من غريم أو غير غريم (٢).

اعترض عليه: بأن هذا يكون فيما تعلق بعين التركة من الدين كزكاة الحرث والماشية، والمرهون والمبيع قبل القبض وشبهها، وذلك لتعلق حق المدين بها. أما غيرها من الديون التي لا تتعلق بعين التركة، فهي وإن انشغلت بها ذمته لم يجز أن يكون مال الميت زائلاً عنه، فلا يصير إلى غرمائه ولا إلى ورثته قبل القسمة. فكان الكفن مقدم على الدين كتقدم النفقة والكسوة والإسكان على الغرماء حال الحياة لأن كل ذلك عليه (٣).

٢- استدل بما أخرجه مسلم بإسناده عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول

الله صلى الله عليه وسلم: "إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه" (٤).

وجه الدلالة: أن الحديث أمر عام لكل من تولى التكفين أن يحسن الكفن، ولم يخص

=الصور المستتاة التي تقدم فيها الدين على الكفن، مال تعلق به زكاة الحرث والماشية، المرهون المبيع قبل القبض، فهذه وشبهها يقدم الدين فيها على الكفن بلا خلاف. انظر: المصادر السابقة.

(١) سورة النساء، الآية ١١.

(٢) انظر: ابن حزم، المحلى ١٢١/٥.

(٣) انظر: الشافعي، الأم ٢١٦/٣، الشريبي، مغني المحتاج ١٥٣/٢.

(٤) مسلم، صحيح مسلم ص ٤٢٩ ، حديث رقم (٩٤٣).

غريم من غير غريم في تكفين المدين فكان تكفينه على من حضر من غريم أو غير غريم^(١).
اعترض عليه : إن هذا منعقد على أن محل الكفن تركة الميت^(٢)، وأن الكفن يكون على المسلمين إذا لم يكن للميت مال. وفرق كبير بين هذا وبين من مات عن أموال قد استغرقها الدين، فيكون الحديث خارج عن محل النزاع ولا يصلح للاحتجاج به هنا.
ثانياً: أدلة الجمهور على تقديم الكفن على الدين.

استدلوا بما أخرجه مسلم بإسناده عن خباب بن الأرت قال: إن مصعب بن عمير قتل يوم أحد فلم يوجد له شيء يكفن فيه إلا نمرة. فكننا إذا وضعناها على رأسه خرجت رجلاه وإذا وضعناها على رجليه خرج رأسه، فقال صلى الله عليه وسلم: **ضعوها مما يلي رأسه...^(٣)**.

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتكفين مصعب بن عمير في نمرته ولم يسأل هل عليه دين مستغرق أم لا. مع أنه كان لا يبعد أن يكون عليه دين لعدم وجود غير النمرة عنده^(٤).

اعترض عليه ابن حزم: بأن في الحديث دليل على لزوم تقديم الكفن على الوصية والميراث. وأن فضل عن الدين شيء ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل النمرة لوارثته^(٥).

(١) انظر: ابن حزم، المحلى ١٢١/٥.

(٢) انظر: النووي، المجموع ١٤٥/٥.

(٣) مسلم، صحيح مسلم ص ٤٢٨ ، حديث رقم (٩٤٠) .

(٤) النووي، شرح مسلم ٦/٧ ، الشوكاني، نيل الأوطار ٣٤/٤.

(٥) انظر: ابن حزم، المحلى ١٢١/٥.

ويجاب عن هذا: بأن الحديث ظاهر الدلالة على لزوم تقديم الكفن على الدين فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يسأل هل عليه دين مستغرق أم لا ؟ مع أن حال مصعب يدل على أنه كان عليه دين بدليل عدم وجود غير هذه النمرة التي كفن فيها.

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم والاعتراضات عليها ومناقشتها يتبين لي أن الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور من أن الكفن يقدم على الدين ما لم يكن الدين متعلقاً بعين التركة. كالمرهون وغيره لقوة أدلتهم حيث لا إجابة ولا اعتراضات عليها حيث كانت واضحة الدلالة على وجوب تقديم الكفن على الدين، فالنبي صلى الله عليه وسلم كفن مصعب بن عمير في نموته، وأمر بتكفين آخر بثوبيه ولم يسأل هل عليه دين أم لا ؟

وقياس الكفن على الكسوة والنفقة للمفلس حال الحياة ووجوب تقديمها على حق الغرماء، وجب تقديم الكفن على حق الغرماء لأنه من أصول حوائج الميت، فهذه الأدلة واضحة الدلالة على وجوب تقديم الكفن على حق الغرماء، وأن ما استدل به ابن حزم لا يقوى أن تقوم له به حجة حيث جاءت اعتراضات الجمهور على أدلة ابن حزم اعتراضات قوية ونجدها قد سلمت من الإجابة والرد والله أعلم بالصواب.

المسألة الثانية: حكم زيارة القبور

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

لا خلاف بين العلماء في مشروعية زيارة القبور للنساء^(١). واختلفوا في هل أن زيارة القبور واجبة أم لا؟ على قولين.

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى أن زيارة القبور فرض على الرجال والنساء، ولو مرة واحدة في العمر، ثم هي بعد ذلك مستحبة^(٢).

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة إلى عدم وجوب زيارة القبور، واتفقوا على جواز مشروعيتها للرجال وأنها من السنة بحقهم، وان الأمر بالزيارة لهم للرخصة والاستحباب^(٣). وقد نقل بعضهم الإجماع على هذا^(٤). أما النساء فقد اختلفوا في مشروعية زيارتهن للقبور.

فذهب أبو حنيفة في رواية ومالك وأحمد في رواية إلى أن النساء كالرجال في زيارة القبور، وذهب الشافعي وأبو حنيفة في الرواية الثانية عنه، وأحمد في المشهور عنه إلى كراهة زيارة القبور للنساء وأن الكراهة للتنزيه لا للتحريم^(٥).

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في المسألة إلى اختلافهم في الأمر بعد الحظر في حديث النبي صلى الله عليه وسلم عند مسلم "تهيتكم عن زيارة القبور فزوروها"^(٦)، هل أمر النبي صلى الله عليه وسلم في الزيارة للقبور بعد أن كان قد نهى عنها للوجوب أم للندب والإباحة،

(١) انظر: ابن حجر، فتح الباري ١١٥/٣، النووي، شرح مسلم ٤٦/٧، الشوكاني، نيل الأوطار ١١٠/٤، الشربيني، مغني المحتاج ٣٦٥/١، النووي، المجموع ٢٧٧/٥، ابن قدامة، المغني ٢٢٤/٢.

(٢) ابن حزم، المحلى ١٦٠/٥.

(٣) حاشية ابن عابدين، ١٥٠/٣، الخرشي، حاشية الخرشي ٣٦٠/٢، القرافي، الذخيرة ٣٠٤/٢، الماوردي، الحاوي الكبير ٧٠/٣، النووي، روضة الطالبين ٦٥٦/١، الشيرازي، المهذب ٢٥٨/١، حاشية قليوبي ٥٢٦/١، المرادوي، الإنصاف ٥٣٥/٢، ابن مفلح، الفروع ٢٣٣/٢، الفتوح، منتهى الإرادات ٤٣٢/١، البهوتي، كشف القناع ١٥٠/٢، البهوتي، الروض المربع ١٠٦/١.

(٤) أنظر: المباركفوري، تحفة الأحوذى ١١٠/٤.

(٥) انظر: المصادر السابقة في المسألة.

(٦) مسلم، صحيح مسلم ص ٤٤٤، حديث رقم (٩٧٧).

فمن قال إنه للوجوب قال: بوجوب الزيارة، ومن قال: إن الأمر بعد الحضر للإباحة، قال بالاستحباب^(١).

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم :

- استدل بما أخرجه مسلم بإسناده عن بريدة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "تهيتكم عن زيارة القبور فزوروها..."^(٢).

وجه الدلالة: أن أمر النبي صلى الله عليه وسلم هو على الوجوب ما لم يرد صارف يصرفه عن الوجوب إلى الندب أو الإباحة، وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بزيارة القبور في حديث بريدة لا صارف له عن إرادة الوجوب، فدل على أن الأمر بالزيارة على الوجوب، والأمر جاء عاماً يشمل الرجال والنساء^(٣). مع الرسائل الجامعية

اعترض عليه: بأن الصارف هنا موجود وهو نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن

الزيارة ثم الأمر به، والأمر بعد الحظر يكون على الإباحة^(٤).

ثانياً: أدلة الجمهور :

- استدل الجمهور بحديث بريدة السابق الذي استدل به ابن حزم على وجوب الزيارة من أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "تهيتكم عن زيارة القبور فزوروها" إلا أن أنظارهم في مفهوم دلالاته اختلفت عن دلالة ابن حزم من نفس الحديث.

(١) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار ٤/١١٠، الصنعاني، سبل السلام ٢/١١٤.

(٢) سبق تخريجه .

(٣) انظر: ابن حجر، فتح الباري ٣/١١٥، الشوكاني، نيل الأوطار ٤/١١٠، ابن قدامة، المغني ٢/٢٢٦.

(٤) انظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٢/١٦٥.

وجه دلالة الحديث عند الجمهور: أن أمر النبي صلى الله عليه وسلم بزيارة القبور بعد أن كان قد نهى عن زيارتها محمول على الندب والإباحة لا على الوجوب، لأن الأمر بعد الحظر يكون على الإباحة كما هو مقرر عند جمهور علماء الأصول^(١).
 واستدل من قال منهم بالرخصة للنساء في زيارة القبور بعموم حديث بريدة السابق^(٢).
 واستدل من قال منهم بکراهة زيارة القبور للنساء بما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن زوارات القبور"^(٣).

اعترض عليه: بأن أوامر النبي صلى الله عليه وسلم كلها على الوجوب ما لم يرد صارف يصرفها عن الوجوب ولم يوجد هنا^(٤).
أجيب: بأن الصارف موجود وهو نهى النبي صلى الله عليه وسلم السابق ثم الرخصة به^(٥).
 واعترض عليه: بأن النساء غير مشمولات بهذا الخطاب بالرخصة لأن "تهيتكم" ضمير ذكور فلا يدخل فيه النساء كما هو مقرر في الأصول^(٦).

أجيب عليه من وجهين :

الأول: أن هذا كان قبل أن يرخص النبي صلى الله عليه وسلم في زيارة القبور، فلما رخص دخل في رخصته الرجال والنساء^(٧).

(١) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار ١١٠/٤، الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ١٦٥/٢، أبو زهرة، أصول الفقه ص ١٧٧.

(٢) انظر: القرافي، الذخيرة ٣٠٤/٢، ابن قدامة، المغني ٢٢٦/٢.

(٣) الترمذي، سنن الترمذي ١١٢/٤.

(٤) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار ١١٠/٤، ابن حجر، فتح الباري ١١٥/٣.

(٥) انظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ١٦٥/٢، الشوكاني، نيل الأوطار ١١٠/٤.

(٦) انظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٢٤٤/٢، النووي، شرح مسلم ٤٥/٧، الشربيني، مغني المحتاج ٣٦٥/١، النووي، المجموع ٢٧٧/٥.

(٧) انظر: المباركفوري، تحفة الأحمدي ١١٣/٤.

الثاني: أن اللعن محمول على زيارتهن لمحرم كالنوح والبكاء وغيره مما جرت به عاداتهن، أما إن كان للاعتبار والترحم من غير بكاء وتبرك بقبور الصالحين فلا بأس^(١).

المطلب الثالث : القول الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح هو ما ذهب إليه الأئمة الأربعة من عدم وجوب زيارة القبور وإنما يندب ذلك ويستحب للإجماع المنقول في ذلك ، ولما هو مقرر في الأصول من أن الأمر بعد الحظر للإباحة، كما أن ابن حزم قد تضاربت أقواله في هذه المسألة فقد ذكر في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام): "إن بعض الأوامر بعد الحظر على الاختيار والإباحة، وعدد أمثلة على ذلك وذكر منها قوله صلى الله عليه وسلم: "تهيتكم عن زيارة القبور فزوروها" ثم قال: أما الأوامر التي ذكرنا، فإن دلائل النصوص قد صحت على أنها ندب"^(٢)، وهذا التضارب يكون دليلاً على ضعف قوله في المسألة.

أما النساء فالذي يبدو لي أن الراجح هو مذهب من قال بمشروعية زيارتهن للقبور وأنهن كالرجال في حكم الزيارة إذا زرن بالشروط المعتمدة^(٣) في حقهن، فالنبي صلى الله عليه وسلم ذكر الحكمة من زيارة القبور وبيّن أنها تذكر الموت في رواية وفي رواية أنها تذكر الآخرة^(٤). وتذكر الموت والآخرة يحتاج إليه الرجال والنساء.

ومما يؤيد جواز ذلك للنساء:

- ما أخرجه البخاري بإسناده عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "مرّ النبي صلى الله عليه وسلم بامرأة تبكي عند قبر فقال: اتقي الله واصبري..."^(٥).

(١) انظر: ابن عابدين، رد المحتار ١٥١/٣، المباركفوري، تحفة الأحوذى ١١٢/٤.

(٢) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ٣/٤٢٣.

(٣) وذلك بأن تخرج للاتعاض والاعتبار والترحم لا أن تخرج لتجديد الأحزان والندب والوعويل على ما جرت به عادة بعضهن .

(٤) انظر: الترمذي ، سنن الترمذي ٢/٣٣٠ ، حديث رقم (١٠٥٦) وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح .

(٥) البخاري ، صحيح البخاري ١٧١/٢.

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر على المرأة قعودها عند القبر

وتقريره حجة^(١).

- ما أخرجه مسلم بإسناده عن السيدة عائشة رضي الله عنها أنها قالت: يا رسول الله

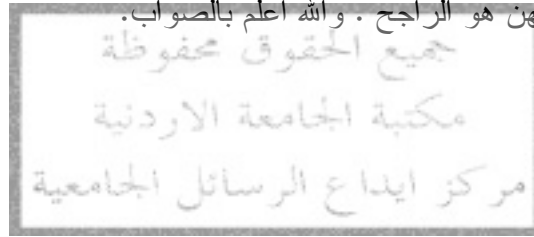
كيف أقول إذا زرت القبور قال: "قولي السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين

..."^(٢).

وعلى هذا يتبين أن الراجح هو مذهب الأئمة الأربعة من عدم وجوب زيارة القبور وإنما يندب

ذلك ويستحب ، ومذهب من قال: إن النساء كالرجال في حكم الزيارة للقبور إذا زرن

بالشروط المعتمدة في حقهن هو الراجح . والله أعلم بالصواب.



الفصل الرابع

مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة في فقه الزكاة

ويشتمل على مبحثين:

(١) انظر: ابن حجر، فتح الباري ٣/١١٥، المباركفوري، تحفة الأحوذى ٤/١١٣.

(٢) مسلم، صحيح مسلم ص ٤٤٣ ، حديث رقم (٩٧٥) .

المبحث الأول: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بزكاة الأموال

المبحث الثاني: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بزكاة الفطر

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

المبحث الأول

مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بزكاة الأموال

تمهيد :

إن المتتبع لأقوال الفقهاء في أحكام زكاة الأموال يرى أن ابن حزم خالف الأئمة الأربعة في بعض الفروع المتعلقة بزكاة الأموال ومن ذلك الأصناف التي تجب فيها الزكاة ، ومقدار الواجب ووقت اخراجه ، وزكاة عروض التجارة .

المسألة الأولى: الأصناف التي تجب فيها الزكاة^(١)

المطلب الأول : أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

لا خلاف بين العلماء في وجوب الزكاة في الحنطة والشعير والتمر^(٢). واختلفوا فيما عدا هذه الأصناف على خمسة أقوال :
القول الأول: ذهب ابن حزم إلى عدم وجوب الزكاة في غير الحنطة والشعير والتمر^(٣).

روي ذلك عن^(٤): شريح، والشعبي، والحكم بن عتيبة.

القول الثاني: ذهب أبو حنيفة إلى وجوب الزكاة في كل ما أخرجته الأرض إلا الحطب

والحشيش، فإن قصد استغلال الأرض بهما ففيهما الزكاة^(٥).

(١) الزكاة في اللغة: النماء، وقيل النماء والتطهير. وهي من يزكو زكاء، وزكواً، والزكاة صفة الشيء، وما أخرجته من مالك لتطهره به. انظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط ٣٣٩/٤، المرادوي، الإنصاف ٢٣/٣، الشوكاني، نيل الأوطار ١١٤/٤، أما الزكاة في الشرع: فهي إعطاء جزء من النصاب إلى فقير ونحوه غير متصف بمانع شرعي يمنع من الصرف إليه. انظر: الشوكاني، نيل الأوطار ١١٤/٤.

(٢) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ٢٥١/١، النووي، المجموع ٤١٠/٥، الرملي، نهاية المحتاج ٧٠/٣، الشربيني، مغني المحتاج ٣٨١/١، البهوتي، كشف القناع ٢٠٣/٢، ابن حزم، المحلى ٢٠٩/٥.

(٣) ابن حزم، المحلى ٢٠٩/٥.

(٤) ابن حزم، المحلى ٢٢٣/٥.

(٥) المرغيناني، الهداية ١٠٧/١، ابن عابدين، رد المحتار ٢٦٧/٣، ابن نجيم، البحر الرائق ٢١٤/٢، الموصلي، الاختيار ١١٣/١، السرخسي، المبسوط ٢/٣.

روي ذلك عن^(١): عمر بن عبد العزيز، وإبراهيم النخعي، وحماد بن أبي سليمان، ومجاهد، وداود.

القول الثالث: ذهب مالك والشافعي إلى وجوب الزكاة في كل ما كان من الحبوب مدخراً يقتات به^(٢) عادة.

أما الثمار فلا تجب الزكاة في شيء منها إلا في التمر والزبيب. واختلفا في الزيتون فذهب مالك إلى وجوب الزكاة فيه، وذهب الشافعي في الجديد إلى عدم الوجوب^(٣).

القول الرابع: ذهب الإمام أحمد في المشهور عنه إلى وجوب الزكاة في كل ما كان مكيلاً مدخراً من الحبوب والثمار سواء كان قوتاً أو غيره^(٤).

القول الخامس: ذهب الإمام أحمد في الرواية الثانية عنه: إلى أن الزكاة لا تجب إلا في الحنطة والشعير والتمر والزبيب^(٥).
روي ذلك عن^(٦): ابن عمر، وموسى بن طلحة، والحسن البصري، وابن سيرين، والشعبي، والحسن بن صالح، وابن أبي ليلى، وابن المبارك، وأبي عبيد.

(١) ابن قدامة، المغني ٢/٢٩٤، ابن حزم، المحلى ٥/٢١٢، القاري، فتح باب العناية ١/٥٢٢، الطحاوي، شرح معاني الآثار ٢/٣٨.

(٢) المقتات: ما يتخذه الناس قوتاً يعيشون به في حال الاختيار، لا في حال الضرورة. انظر: البغدادي، التلقيب ص ١٢٤.

(٣) الدسوقي، حاشية الدسوقي ١/٤٤٧، القرافي، الذخيرة ٢/٤٤١، المدونة ٢/٤٤٧، الدردير، الشرح الصغير ١/٣٩٢، البغدادي، المعونة ١/٣٠١، الرملي، نهاية المحتاج ٣/٧٠، الشربيني، مغني المحتاج ١/٢٨١، الشافعي، الأم ٢/٣٧، النووي، روضة الطالبين ٢/٩٠، الماوردي، الحاوي الكبير ٣/٢٣٨، منهج الطالبين ٢/٢٤، الغزالي، الوسيط ١/٣٨٩، الشيرازي، المهذب ١/٢٨٣، النووي، المجموع ٥/٤١٦.

(٤) البهوتي، كشاف القناع ٢/٢٠٣، المرادوي، الإنصاف ٣/٧٨، البهوتي، الروض المربع ١/١١١، النجدي، حاشية النجدي على منتهى الإيرادات ١/٤٦٧، ابن مفلح، الفروع ٢/٣١١، ابن قدامة، المغني ٢/٢٩٤.

(٥) المصادر السابقة.

(٦) ابن قدامة، المغني ٢/٢٩٤. واشترط جمهور الفقهاء - مالك والشافعي وأحمد وابن حزم لوجوب الزكاة النصاب، وهو في الحب والثمار خمسة أوسق، وخالف في ذلك أبو حنيفة فذهب إلى وجوب =

سبب الخلاف : يرجع سبب الخلاف في المسألة إلى تمسك ابن حزم بالظاهر ونفي القياس وتعليل النصوص .

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم :

استدل بما أخرجه مسلم بإسناده إلى أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "ليس فيما دون خمسة أوساق^(١) من تمر ولا حب صدقة"^(٢).

وجه الدلالة: حمل لفظ "دون" في الحديث على معنى غير، فكان معنى الحديث لا زكاة في غير خمسة أوسق من حب أو تمر. وأن الحب لا يقع إلا على الحنطة والشعير في لغة العرب، والنبي صلى الله عليه وسلم نفى الزكاة من غير الحنطة والشعير والتمر، لذا لا زكاة في شيء من النبات غير الحنطة والشعير ومن الثمار التمر^(٣).

اعتراض عليه: بأن لفظ (دون) يأتي بمعنى (أقل) وبمعنى (غير) وهي هنا بمعنى أقل، يدل عليه سياق ألفاظ الحديث على اختلاف رواياته، وقد ورد هذا اللفظ في بعض الروايات صريحاً.

فقد أخرج البخاري بإسناده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ليس فيما أقل من خمسة أوسق صدقة..."^(٤).

ثانياً: أدلة أبي حنيفة :

=الزكاة في كل ما أخرجته الأرض قليلاً كان أو كثيراً فالنصاب عنده ليس شرطاً لوجوب الزكاة، انظر: المصادر السابقة.

- (١) أوساق : جمع وسق ، وهو مكيال يساوي ٦٠ صاعاً ، والصاع يساوي ٢,١٧٦ كغم .
- (٢) مسلم، صحيح مسلم ص ٤٤٥ ، حديث رقم(٩٧٩) .
- (٣) انظر: ابن حزم، المحلى ٢١٩/٥ و ٢٢٠ و ٢٢١ .
- (٤) البخاري ، صحيح البخاري ٢٧٣/٣ .

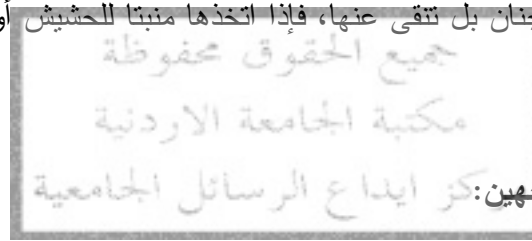
- ١- استدل بعموم قوله تعالى: (أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ) (١).
- ٢- استدل بما أخرجه البخاري بإسناده إلى ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً^(٢) العشر وما سقي بالنضح^(٣) نصف العشر"^(٤).

وجه الدلالة: الآية والحديث نصاً عاماً يشمل كل ما خرج من الأرض من نبات سقي

بالمطر أو بآلة^(٥).

ووجه أبي حنيفة في استثناء الحطب والحشيش: إن هذه لا يقصد بها استغلال الأرض

غالباً، ولا تستتبت في الجنان بل تنقى عنها، فإذا اتخذها منبتاً للحشيش أو مشجرة فيجب فيها الزكاة^(٦).



الوجه الأول: أن هذا عموم وهو مخصوص^(٧) بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله

عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة

أوسق" وبحديث أبي موسى ومعاذ بن جبل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهما: "لا تأخذا

الصدقة إلا من هذه الأصناف الأربعة: الحنطة والشعير والزبيب والتمر".

(١) سورة البقرة، الآية ٢٦٧.

(٢) العثري: هو النبات الذي يشرب بعروقه من غير سقي. انظر: ابن حجر، فتح الباري ٢٧٢/٣، الشوكاني، نيل الأوطار ٤/١٤٠.

(٣) النضح: ما سقي بواسطة آلة كالدوالي وغيرها، والنواضح: الإبل يستقى عليها، واحدها: ناضح. انظر: ابن الأثير الجزري، النهاية ٤/١٥١.

(٤) البخاري، صحيح البخاري ٣/٢٧١.

(٥) انظر: الموصلي، الاختيار ١/١١٣، ابن نجيم، البحر الرائق ٢/٤١٥، القاري، فتح باب العناية ١/٥٢٢.

(٦) انظر: المرغيناني، الهداية ١/١٠٨، ابن نجيم، البحر الرائق ٢/٤١٥، الموصلي، الاختيار ١/١١٣.

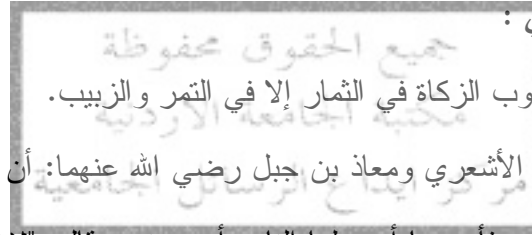
(٧) انظر: الغزالي، الوسيط ١/٣٩٠.

أجيب عنه: بأن حديث أبي سعيد رضي الله عنه إنما جاء لبيان نصاب الحب والتمر، لا أنه نفى الزكاة في غير هذه الأصناف. أما حديث أبي موسى ومعاذ فالأصناف الأربعة لم تذكر للحصر^(١).

الوجه الثاني: أن الحكم المشترك يجب أن يكون معللاً بعلة مشتركة، وما يدخر للقوت غالباً وصف مناسب لها، لما في الاقتنيات من حفظ الأجساد التي هي سبب مصالح الدنيا والآخرة^(٢).

أجيب: أن المراد تنمية الأرض واصلاحها، فإنها سبب للحياة ومنشأ للاقتنيات، فإذا سقت السماء نمت الأرض^(٣).

ثالثاً: أدلة مالك والشافعي :



١- استدلوا على عدم وجوب الزكاة في الثمار إلا في التمر والزبيب. بما روي عن أبي موسى الأشعري ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثهما إلى اليمن فأمرهما أن يعلما الناس أمر دينهم وقال: "لا تأخذا في الصدقة إلا من هذه الأصناف الأربعة: الشعير والحنطة والزبيب والتمر"^(٤).

اعترض عليه: بأن هذه لم تذكر بعينها بل لعلة الاقتنيات فتعدى الوجوب بذلك لجميع ما يقتات^(٥).

٢- استدلوا على وجوبها في الحبوب: بما روي عن موسى بن طلحة عن معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "فيما سقت السماء والبعل^(١)، والسيل والعشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر"، وإنما يكون ذلك في التمر والحنطة والحبوب، وأما

(١) انظر: ابن حزم، المحلى ٢١٩/٥، ابن حجر، فتح الباري ٢٧٢/٣.

(٢) انظر: القرافي، الذخيرة ٤٤١/٢.

(٣) انظر: المصدر السابق.

(٤) البيهقي، السنن الكبرى ٢١٠/٤، الحاكم النيسابوري، المستدرک ٤٠١/١.

(٥) انظر: الغزالي، الوسيط ٣٩٠/١.

البطيخ والرمان والقصب فقد عفا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم" (٢).

وجه الدلالة: أن الحبوب لفظ يطلق على الحنطة والشعير ، وسائر الحبوب كالأرز

والدخن وأن الزكاة إنما هي فيما يكال مما يدخر للاقتيات في حال الاختيار (٣).

اعتراض عليه: بأن فيه إسحاق بن يحيى، تركه أحمد، والنسائي وغيرهما، وأعلّه بعضهم

أيضاً بالانقطاع بين موسى ومعاذ (٤).

أجيب: بأن الحاكم صححه وقال: موسى بن طلحة تابعي كبير لم ينكر له أنه أدرك

أيام معاذ بن جبل (٥).

٣- استدلوها بعموم ما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله

عليه وسلم قال: "ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق" (٦).

وجه الدلالة: الحديث نص عام في جملة الحبوب والثمار فيجب التمسك به (٧).

اعتراض عليه: بأن الحديث جاء لبيان نصاب الحب والتمر فقط، لا أنه نفى الزكاة في

غير هذه الأصناف (٨).

وأن في الحديث دليل على انتقاء الزكاة مما ليس بمكيل. إذ فيه دلالة على اعتبار

الكيل بدليل اعتبار التوسيق (٩).

(١) البعل: هو ما شرب من النخيل بعروقه، من غير سقي سماء ولا غيرها. انظر: ابن الأثير الجزري،

النهاية ٨٧/١، الفيومي، المصباح المنير ص ٥٥.

(٢) البيهقي، السنن الكبرى ٢١٧/٤، الحاكم النيسابوري، المستدرک ٤٠١/١.

(٣) انظر: ابن حزم، المحلى ٢٢١/٥، ابن حجر، فتح الباري ٢٧٣/٣.

(٤) انظر: الزيلعي، نصب الراية ٣٩٨/٢، ابن حجر، تلخيص الحبير ١٦٥/٢.

(٥) انظر: الحاكم النيسابوري، المستدرک ٤٠١/١، ابن حجر، تلخيص الحبير ١٦٥/٢.

(٦) مسلم، صحيح مسلم ص ٤٤٥، حديث رقم (٩٧٩).

(٧) انظر: القرافي، الذخيرة ٤٤٢/٢.

(٨) انظر: ابن حزم، المحلى ٢١٩/٥، ابن حجر، فتح الباري ٢٧٢/٣.

٤- وخرج ما ليس بمقتات وليس بمدخر كالخضراوات: بما روي عن طلحة عن معاذ :
"أنه كتب إلى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله عن الخضراوات، فقال: ليس فيها شيء"^(٢).

رابعاً: أدلة الإمام أحمد على وجوبها في كل ما كان مكيلاً ومدخراً ولو لم يكن للاقتيات :

١- استدل بعموم ما أخرجه البخاري بإسناده إلى ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر ، وما سقي بالنضح نصف العشر"^(٣).

٢- واستدل بما أخرجه أبو داود بإسناده إلى معاذ بن جبل رضي الله عنه أن النبي صلى

الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن قال له: "خذ الحب من الحب"^(٤).

وجه الدلالة: أن هذا العموم يقتضي وجوب الزكاة في كل ما تناوله معنى الحب^(٥).

اعترض عليه: بأن الحديث ضعيف لا يصلح لتخصيص هذا العموم^(٦).

وأجيب: بأن للحديث طرق أخرى يقوي بعضها بعضاً فينتهي لتخصيص هذه

العمومات، والعقل يجزم باستحالة الغلط على جملة الأسانيد. وعمل أهل المدينة على أنه ليس

في الخضراوات صدقة^(٧). كما أن فيها مرسلأ صحيحاً عن موسى بن طلحة بن عبيد الله " أن

الرسول صلى الله عليه وسلم نهى أن يؤخذ من الخضراوات صدقة"^(٨).

١- وخرج ما ليس بمكيل وغير المدخر:

(١) انظر: ابن قدامة، المغني ٢/٢٩٤.

(٢) الترمذي ، سنن الترمذي ٣/٢٤٦.

(٣) البخاري ، صحيح البخاري ٢/٢٥١.

(٤) أبو داود، سنن أبي داود ١/٤٧٠.

(٥) انظر: ابن قدامة، المغني ٢/٢٩٤.

(٦) انظر: المباركفوري، تحفة الأحوذى ٣/٢٤٦، القاري، فتح باب العناية ١/٥٢٢.

(٧) انظر: المباركفوري، تحفة الأحوذى ٣/٢٤٦، القاري، فتح باب العناية ١/٢٢٥.

(٨) الدارقطني ، سنن الدارقطني ٢/٨١.

بما أخرج به مالك والشافعي ما ليس بمقتات وليس بمدخر. من حديث معاذ بن جبل السابق.

- وبما أخرج مسلم بإسناده إلى يحيى بن آدم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

"ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق"^(١).

وجه الدلالة: الحديث فيه دلالة على اعتبار الكيل وعلى انتفاء الزكاة مما لا توسيق

فيه وهو مكيل ، ففيما هو مكيل يبقى على العموم، والدليل على انتفاء الزكاة مما ليس بمكيل

ما ذكرنا من اعتبار التوسيق^(٢).

خامساً: أدلة الرواية الثانية عن الإمام أحمد :

استدل بما روي عن أبي موسى الأشعري ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما: "أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثهما إلى اليمن فأمرهما أن يعلما الناس أمر دينهم وقال: "لا

تأخذ في الصدقة إلا من هذه الأصناف الأربعة: الشعير والحنطة والزبيب والتمر"^(٣).

وجه الدلالة: أن النص ورد بهذه الأربعة ولم يرد نص بغيرها، وليس هناك ما هو في معناها

في غلبة الاقتنيات وكثرة نفعها ووجودها فلم يصح قياسه عليها، ولا إلحاقه بها فيبقى على

الأصل^(٤).

واعترض على كونه أن يكون مكيلاً: بأن الأحاديث دالة على أن الزكاة إنما هي فيما

يكال مما يدخر للاقتنيات في حال الاختيار، لما في الاقتنيات من حفظ الأجساد التي هي سبب

مصالح الدنيا والآخرة، فهي من الضروريات التي لا حياة بدونه فلذلك أوجب الشارع منه

(١) سبق تخريجه .

(٢) انظر: ابن قدامة، المغني ٢/٢٩٤.

(٣) البيهقي، السنن الكبرى ٤/٢١٠، الحاكم النيسابوري، المستدرک ١/٤٠١.

(٤) انظر: ابن قدامة، المغني ٢/٢٩٤.

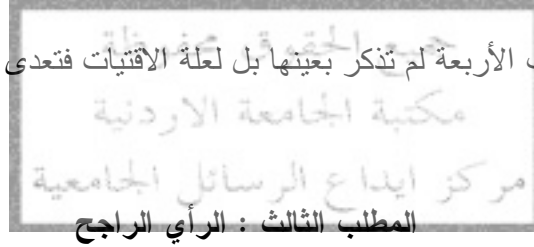
شياً لأرباب الضرورات. بخلاف ما يؤكل تتعمأ كالتين والسفرجل والرمان، والقوت أشرف
النبات. وهو ما يقوم به بدن الإنسان من الطعام^(١).

وأجيب: بأن في قوله صلى الله عليه وسلم: "خمسة أوسق" دليل على اعتبار الكيل^(٢).

١- أما الرواية الثانية عن الإمام أحمد في أنها لا تجب إلا في الشعير والحنطة والزبيب
والتمر.

اعترض على استدلالهم بحديث أبي موسى الأشعري ومعاذ بن جبل أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال لهما: "لا تأخذا في الصدقة إلا من هذه الأصناف الأربعة: الحنطة والشعير
والزبيب والتمر".

بأن هذه الأصناف الأربعة لم تذكر بعينها بل لعلة الاقتيات فتعدى الوجوب بذلك لجميع
المقتات^(٣).



بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح هو ما ذهب إليه أبو
حنيفة من وجوب الزكاة في كل ما أخرجته الأرض وذلك لعموم قوله تعالى: (أَنْفِقُوا مِنْ
طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ)^(٤) وقوله صلى الله عليه وسلم: "فيما سقت
السماء والعيون العشر..."^(٥).

كما أن المعقول يؤيد ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة في وجوبها في كل ما خرج من
الأرض فكيف يكون من عنده خمسة أوسق من حنطة أو شعير أو تمر أو مما يقتات به ويدخر

(١) انظر: الشريبي، مغني المحتاج ٢٨١/١.

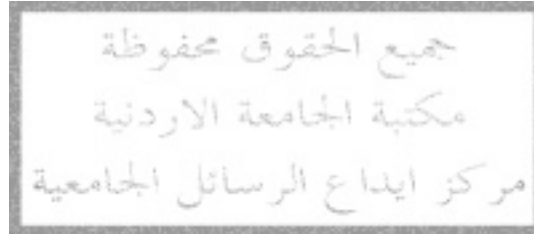
(٢) انظر: ابن قدامة، المغني ٢٩٤/٢.

(٣) انظر: الغزالي، الوسيط ٣٩٠/١.

(٤) سورة البقرة، الآية ٢٦٧.

(٥) سبق تخريجه .

الزكاة، ومن يملك من غير هذه الأصناف عشرات الأطنان ليس عليه فيها الزكاة، كما أن فيما قاله أبو حنيفة مراعاة لمصلحة الفقير التي شرعت الزكاة من أجله.



المسألة الثانية: مقدار الواجب ووقت إخراجه

المطلب الاول : أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

اتفق العلماء على أنه لا يجب إخراج زكاة الزروع والثمار إلا بعد تصفية الحب وجني الثمار وجفافها إن كانت تجف^(١)، واتفقوا على أن مقدار الواجب في الزروع والثمار العشر فيما سقي بغير مؤنة كالسماء، ونصف العشر فيما سقي بواسطة آلة^(٢). واختلفوا في هل يجب شيء غير ذلك أم لا ؟ على قولين :

(١) انظر: ابن قدامة، المغني ٢/٢٩٦.

(٢) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ٢/٨٦، ابن قدامة، المغني ٢/٢٩٦، ابن رشد، بداية المجتهد ١/٢٦٥.

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى أنه يجب على المزكي أن يتصدق بما تطيب به نفسه

عند حصاد الزرع، أو جني الثمار، زائداً على الزكاة المفروضة^(١).

روي ذلك عن^(٢): ابن عمر، والثوري، وحماد بن أبي سليمان، والنخعي، وعلي بن

الحسين، وعطاء، والحكم، وسعيد بن جبير، ومجاهد.

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة إلى عدم وجوب شيء غير العشر أو نصفه^(٣).

روي ذلك عن^(٤): أنس بن مالك، وابن عباس، وجابر بن زيد، وطاووس، والحسن

البصري، والضحاك، وابن المسيب، وزيد بن أسلم، وقتادة.

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في المسألة إلى اختلافهم في مفهوم قوله تعالى: (وَأَتُوا

حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ)^(٥)، هل هذا الحق هي الزكاة المفروضة أم شيء آخر غيرها.

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم على وجوب شيء زائد على الزكاة المفروضة غير العشر أو نصفه.

- استدل بقوله تعالى: (وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَمَّا تَسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ)^(٦).

وجه الدلالة من الآية من عدة وجوه:^(١)

(١) ابن حزم، المحلى ٢١٧/٥.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٩٩/٧، ابن العربي، أحكام القرآن ٧٥٧/٣، الجصاص، أحكام القرآن ١٢/٣، ابن حزم، المحلى ٢١٩/٥.

(٣) حاشية ابن عابدين ٢٦٤/٣، الكاساني، بدائع الصنائع ٨٦/٤، مالك المدونة ٤٥٧/٢، البغدادي، المعونة ٣٠٩/١، الشافعي، الأم ٣٩/٢، الماوردي، الحاوي الكبير ٢٤٠/٣، الغزالي، الوسيط ٣٩٣/١، الشيرازي، المهذب ٢٨٧/١، النووي، المجموع ٤٤٧/٥، المرادوي، الإنصاف ٨٧/٣، ابن مفلح، الفروع ٣٢٠/٢، الفتوحى، منتهى الإرادات ٤٦٩/١.

(٤) الجصاص، أحكام القرآن ١٢/٣، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٩٩/٧، ابن العربي، أحكام القرآن ٧٥٧/٣، ابن حزم، المحلى ٢١٧/٥.

(٥) سورة الأنعام، الآية ١٤١.

(٦) سورة الأنعام، الآية ١٤١.

الأول: أن هذه الآية مكية والزكاة فرضت بالمدينة.

الثاني: أن في قوله تعالى: (يَوْمَ حَصَادِهِ) دليلاً على أن المأمور به في الآية شيء

آخر غير الزكاة، لأن الزكاة لا تؤتى يوم الحصاد وإنما بعد تصفية الحب وجفاف الثمر بالإجماع.

الثالث: كما في قوله تعالى "وَلَا تُسْرِفُوا" دليل على ذلك أيضاً، لأن الزكاة لا إسراف

فيها، لأنها مقدره ومحددة لا تزيد ولا تنقص.

اعتراض: على وجوه الاستدلال من الآية عند ابن حزم بعدة أجوبة^(٢).

الأول: أن هذه الآية مدنية، حكاه الزجاج، وعلى ذلك فلا مانع من أن يكون المراد بها الزكاة.

جميع الحقوق محفوظة

مكتبة الجامعة الاردنية

الثاني: أن الآية منسوخة بفرض الزكاة.

روي ذلك عن: ابن عباس، والحسن البصري، وابن جبير، والنخعي.

الثالث: أن الأمر فيها على سبيل النذب.

روي هذا عن: ابن عمر، وعلي بن الحسين، وعطاء، والحكم، وحماد، وسعيد بن

جبير، ومجاهد.

الرابع: أنه لو كان هناك شيء غير العشر أو نصفه يجب عند جني الثمار أو حصاد

الزرع لورد النقل به متواتراً لعموم الحاجة إليه، وكان لا أقل من أن يكون نقله في مثل نقل

وجوب العشر ونصف العشر، فلما لم يعرف ذلك عامة السلف والفقهاء علمنا أنه غير مراد،

فثبت أن هذا الحق هو العشر ونصف العشر الذي بينه صلى الله عليه وسلم.

ثانياً: أدلة الجمهور على أنه لا يجب شيء غير العشر أو نصفه :

(١) انظر: ابن حزم، المحلى ٢١٦/٥ و ٢١٧.

(٢) الجصاص، أحكام القرآن ١٢/٣ و ١٣، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٩٩/٧.

استدلوا بالآية التي استدل بها ابن حزم إلا أن توجيههم لها قد اختلف.

قالوا: إن الحق المذكور في الآية هو العشر أو نصفه وهو مجمل فسرره وبينه قوله صلى الله عليه وسلم: "فيما سقت السماء والعيون أو كان عثراً العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر" (١).

واليوم في الآية ظرف للحق لا للإيتاء والحبوب لا تخرج يوم الحصاد بل بعد التنقية والكيل ليظهر مقدارها (٢).

اعترض ابن حزم على توجيه الجمهور للآية وأن المراد بالحق هو العشر أو نصفه وليس هناك شيء آخر يوم الحصاد: بأن الآية مكية، والزكاة فرضت بالمدينة والزكاة لا تؤتى يوم الحصاد إنما بعد تصفية الحب وجفاف الثمر، وقوله تعالى: (وَلَا تُسْرِفُوا) في الآية دليل على وجوب شيء آخر زائد على الزكاة المفروضة لأن الزكاة لا إسراف فيها، لأنها مقدره لا تزيد ولا تنقص (٣).

أجيب: بأن الزجاج ذكر أن الآية مدنية وليست مكية، وأن الحصاد اسم للقطع فمتى قطعه فعليه إخراج عشر ما صار في يده، والله سبحانه وتعالى لم يجعل "اليوم" ظرفاً للإيتاء المأمور به وإنما ظرف لحقه، كأنه قال: وآتوا الحق الذي وجب يوم حصاده بعد التنقية (٤).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور من أنه لا يجب على المزكي أن يتصدق عند حصاد الزرع أو جني الثمار بشيء زائد على الزكاة المفروضة عند حصاد الزرع لقوة توجيههم للآية، ولأنه لو كان هناك شيء

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين ٢٦٤/٣، الكاساني، بدائع الصنائع ٨٦/٢، الشافعي، الأم ٣٩/٢.

(٣) انظر: ابن حزم، المحلى ٢١٧/٥.

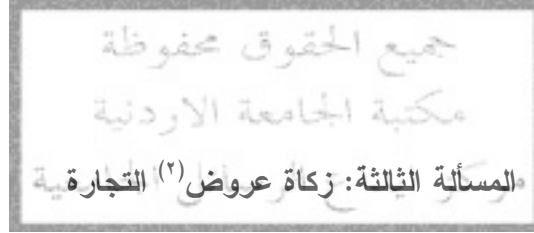
(٤) انظر: الجصاص، أحكام القرآن ١٢/٣، حاشية ابن عابدين، ٢٦٤/٣، الكاساني، بدائع الصنائع ٨٦/٢،

القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٩٩/٧.

زائد على الزكاة المفروضة لوجب أن يرد النقل به متواتراً لعموم الحاجة إليه، مثل العشر أو نصفه، فلما لم يعرف ذلك عامة السلف والفقهاء علمنا أنه غير مراد، فثبت أن هذا الحق هو العشر ونصف العشر الذي بيّنه النبي صلى الله عليه وسلم.

ومما يؤيد مذهب الجمهور:

ما أخرجه مسلم بإسناده عن طلحة بن عبيد الله من أن أعرابياً جاء يسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن أمر دينه وذكر له النبي صلى الله عليه وسلم الزكاة فقال: هل عليّ غيرها؟ قال: لا، إلا أن تطوع، قال: فأدبر الرجل وهو يقول والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **أفلح إن صدق**^(١).



المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

اتفق الفقهاء على أنه لا زكاة في العروض - ما عدا الذهب والفضة والحرق والماشية - إذا اتخذت للقنية ولم يقصد بها التجارة^(٣).
وختلفوا في عروض التجارة إذا بلغت قيمتها نصاباً. هل تجب فيها الزكاة أم لا؟ على قولين:
القول الأول: ذهب ابن حزم إلى عدم وجوب الزكاة في عروض التجارة^(٤).

(١) مسلم، صحيح مسلم ص ٣١ ، حديث رقم (١١) .

(٢) العروض: جمع عرض وهو غير الأثمان من المال على اختلاف أنواعه. انظر: حاشية ابن عابدين ٢٢٨/٣، ابن قدامة، المغني ٣٣٥/٢.

(٣) انظر: البغدادي، المعونة ٢٧٣/١، ابن قدامة، المغني ٣٣٥/٢.

(٤) ابن حزم، المحلى ٢٣٣/٥.

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة إلى وجوب الزكاة في عروض التجارة إذا حال عليها الحول^(١)، وقد نقل بعض العلماء الإجماع على هذا^(٢). إلا أن الإمام مالك فرق بين نوعين من أنواع التجار:

الأول: الذي يبيع في كل وقت دون نظر إلى حال السوق، كأرباب الحوانيت، فهؤلاء تجب الزكاة عليهم في كل عام.

الثاني: الذي يدخر تجارته متربصاً بها ارتفاع الأسعار، فهذا لا تجب عليه الزكاة إلا إذا باع تجارته، وحينئذ يخرج زكاتها لعام واحد، ولو مرّ على وجودها عنده عدة أعوام^(٣).

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم على عدم وجوب الزكاة في عروض التجارة :

١- استدلل بأنه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل على أن لا زكاة في عروض التجارة بأنه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم الزكاة في بعض الأصناف دون غيرها، وأنه أسقطها في بعض الأصناف، ومن أوجبها في عروض التجارة، فإنه يوجبها في كل ما نفى عليه السلام الزكاة فيه. ومن ذلك.

- ما روي عن بن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ليس فيما دون خمس أواق صدقة، وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة"^(١).

(١) المرغيناني، الهداية ١/١٠٣، ابن نجيم، البحر الرائق ٢/٣٩٨، الكاساني، بدائع الصنائع ٢/٣٣، الخرشبي، حاشية الخرشبي ٢/٤٥٩، المدونة ٢/٣٩٦، الدردير، الشرح الصغير ١/٤١١، البغدادي، المعونة ١/٢٧٢، البغدادي، التلقين ص ١١٧، الشافعي، الأم ٢/٤٩، الشربيني، مغني المحتاج ١/٣٩٧، الرملي، نهاية المحتاج ٣/١٠١، منهج الطالبين ٢/٤٤، النووي، روضة الطالبين ٢/١٢٧، الماوردي، الحاوي الكبير ٣/٢٨٢، الشيرازي، المهذب ١/٢٩٣، الفتوح، منتهى الإرادات ١/٤٩١، المرداوي، الإنصاف ٣/١٣٨، ابن مفلح، الفروع ٢/٣٧٩، البهوتي، الروض المربع ١/١١٤، (٢) انظر: النووي، المجموع ٦/٤١، الرملي، نهاية المحتاج ٣/١٠١، الشربيني، مغني المحتاج ١/٣٩٧، ابن قدامة، المغني ٢/٣٣٥، البهوتي، كشف القناع ٢/٢٤٠، الشوكاني، نيل الأوطار ٤/١٣٧. (٣) انظر: الدردير، الشرح الصغير ١/٤١١، البغدادي، التلقين ص ١١٧، البغدادي، المعونة ١/٢٧٣.

- وما أخرجه البخاري بإسناده عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "... وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة فإذا زادت على مائتين إلى ثلاثمائة ففيها ثلاث....." (٢).

- وما أخرجه مسلم بإسناده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ليس فيما دون خمسة أوساق من تمر ولا حب صدقة" (٣).

وجه الدلالة من الأحاديث: أن الزكاة فريضة محددة من الشارع وقد أوجبها في بعض الأصناف دون غيرها، فمن أوجبها في غير ذلك فعليه أن يقيم الدليل، والنبي صلى الله عليه وسلم لم يوجبها في عروض التجارة فعلى من يوجبها فيها أن يقيم الدليل (٤).

يعترض عليه من وجهين :
الأول: أنه كما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم الزكاة فيما تقدم، صحت كذلك في عروض التجارة، وأن الذي أوجبها في هذه الأصناف هو الذي أوجبها في عروض التجارة كما هو في أدلة الجمهور.

الثاني: أن قوله صلى الله عليه وسلم: "ليس فيما خمسة أوسق صدقة" محمول على

زكاة التجارة ولذا لم يقل ليس فيما دون خمسة أوسق عشر (٥).

-١ واستدل بما أخرجه الشيخان بإسنادهما عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى

الله عليه وسلم قال: "ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة" (٦).

(١) سبق تخريجه .

(٢) البخاري ، صحيح البخاري ٢/٢٣٨ .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) انظر: ابن حزم، المحلى ٥/٢٣٨ .

(٥) انظر: القاري، فتح باب العناية ١/٥٢٣ .

(٦) البخاري ، صحيح البخاري ٢/٢٤٣ ، مسلم ، صحيح مسلم ص ٤٤٦ ، حديث رقم (٩٨٢) .

اعترض عليه: أن هذا الخبر محمول على ما ليس للتجارة، ومعناه: لا زكاة في عينه، بخلاف الأنعام، وهذا التأويل متعين للجمع بين الأحاديث^(١).

ثانياً: أدلة الجمهور على وجوب الزكاة في عروض التجارة :

١- استدلوا بعموم قوله تعالى: (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً)^(٢) وعموم قوله تعالى: (فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ)^(٣) وعموم قوله تعالى: (يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ)^(٤)

وجه الدلالة: أن الله أمر بالإنفاق مما نكسب وأموال التجارة من المكاسب، وعموم هذه الآيات يوجب الصدقة في سائر الأموال وأموال التجارة هي أعم الأموال، وعمومها يتضمن جميع الأموال بما فيها أموال عروض التجارة فوجب فيها الزكاة. وروي عن بعض المفسرين أن

قوله تعالى: (أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ) نزلت في التجارات^(٥).

اعترض عليه: بأن النبي صلى الله عليه وسلم قد بين الأَصْنَافَ التي تجب فيها الزكاة من غيرها، ولم يبين أن في عروض التجارة زكاة^(٦).

٢- استدلوا بما أخرجه أبو داود بإسناده عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: "أما

بعد، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي

نعد للبيع"^(٧)

وجه الدلالة: الحديث نص على وجوب إخراج الزكاة في العروض المعدة للتجارة.

(١) انظر: الجصاص، أحكام القرآن ١٩٧/٣ ، النووي، المجموع ٤٢/٦، الماوردي، الحاوي الكبير ٢٨٤/٣، الشوكاني، نيل الأوطار ١٣٧/٤ .

(٢) سورة التوبة، الآية ١٠٣ .

(٣) سورة المعارج، الآية ٢٤ .

(٤) انظر: سورة البقرة، الآية ٢٦٧ .

(٥) انظر: الجصاص، أحكام القرآن ١٩٣/٣، الكياهراسي، أحكام القرآن ٢١٧/٣ ، الشريبي، مغني المحتاج ٣٩٧/١، الماوردي، الحاوي الكبير ٢٨٤/٣، البهوتي، كشف القناع ٢٤٠/٢ .

(٦) انظر: ابن حزم، المحلى ٢٣٨/٥ .

(٧) أبو داود، سنن أبي داود ٤٥٦/١ .

اعترض عليه: بأنه من رواية جعفر بن سعد بن سمرة بن جندب، عن حبيب بن سلمان بن سمرة بن جندب عن أبيه عن جده وجعفر وحبيب وسليمان: كلهم مجاهيل لا يعرف حالهم ولا من هم^(١).

أجيب: بأن ابن حبان قد ذكرهم جميعاً في الثقات، وأن أبا داود سكت عنه، ولم يضعفه وما لم يضعفه أبو داود فهو حسن عنده^(٢).

٣- استدلو بما أخرجه الدارقطني بإسناده إلى أبي ذر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:

"... في الإبل صدقتها وفي البقر صدقتها وفي البز^(٣) صدقتها...."^(٤) وذكره الحاكم

بإسنادين ثم قال: هذان الإسنادان صحيحان على شرط الشيخين ولم يخرجاه^(٥).

وجه الدلالة: الحديث نص على وجوب الزكاة في البز وهي من أموال التجارة.

يعترض عليه: بأنه معلول، لأن ابن جريج رواه عن عمران بن أبي أنس، وابن جريج

لم يسمعه من عمران، وفي إسناده موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف^(٦).

أجيب: بأن الحاكم ذكره بإسنادين ثم قال: كلا الإسنادين صحيح على شرطهما وأن

الشيخين قد احتجا بمثل رجال الإسنادين^(٧).

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) انظر: النووي، المجموع ٤١/٦، أبو داود، سنن أبي داود ٤٥٦/١، ابن حجر، تلخيص الحبير ١٧٩/٢، هامش المحلى ٢٣٤/٥.

(٣) البَزّ: بفتح الباء الموحدة، وبالزاي المعجمة، ما يبيعه البزازون من الثياب المصنوعة من الكتان أو القطن، انظر: النووي، المجموع ٤٠/٦، المنجد ص ٣٦.

(٤) الدارقطني، سنن الدارقطني ٨٦/٢، البيهقي، السنن الكبرى ٢٤٧/٤.

(٥) الحاكم النيسابوري، المستدرک ٣٨٨/١.

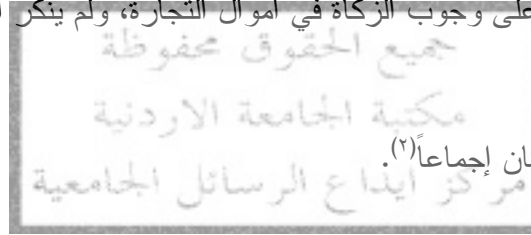
(٦) انظر: ابن حجر، تلخيص الحبير ١٧٩/٢.

(٧) انظر: الحاكم النيسابوري، المستدرک ٣٨٨/١، ابن حجر، تلخيص الحبير ١٧٩/٢.

٤- استدلوا بما أخرجه البيهقي بإسناده إلى أبي عمرو بن حماس أن أباه قال: "مررت بعمر بن الخطاب رضي الله عنه وعلى عنقي آدمة حملها فقال عمر: ألا تؤدي زكاتك يا حماس، فقلت: يا أمير المؤمنين مالي غير هذه التي على ظهري وأهبة في القرظ، فقال: ذاك مال فضع، قال: فوضعتها بين يديه فحسبها فوجدت قد وجبت فيها الزكاة فأخذ منها الزكاة" وفي رواية: "أن عمر قال: يا حماس أدّ زكاة مالك، فقال: إنما مالي جعاب وأدم فقال: قومه وأدّ زكاته"^(١)

وجه الدلالة: أن عمر رضي الله عنه أمره أن يؤدي زكاة جعابه وأدمه وهي من

أموال التجارة، فدل ذلك على وجوب الزكاة في أموال التجارة، ولم ينكر أحد من الصحابة



على عمر ذلك فكان إجماعاً^(٢).

اعترض عليه من وجهين:

الأول: بأن هذا لا يصح لأنه عن أبي عمرو بن حماس عن أبيه وهما مجهولان^(٣).

أجيب: بأن عمرو بن حماس وأباه ثقتان معروفان^(٤).

الثاني: أنه قد روي عن السيدة عائشة وابن عباس رضي الله عنهما أنهما قالوا بعدم

وجوب الزكاة في عروض التجارة^(٥).

أجيب: بأن البيهقي ذكر عن ابن المنذر أنه حكى عن عائشة وابن عباس رضي الله

عنهما أنهما قالوا: "ليس في العروض زكاة إلا ما كان للتجارة" ولم يحك خلافتهم عن أحد، وأن

ما نقله ابن حزم عن ابن عباس أنه قال: "لا زكاة في العروض" يحتمل أن يكون معنى قوله-

(١) البيهقي، السنن الكبرى ٢٤٨/٤.

(٢) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير ٢٨٤/٣، ابن قدامة، المغني ٣٣٥/٢.

(٣) انظر: ابن حزم، المحلى ٢٣٥/٥.

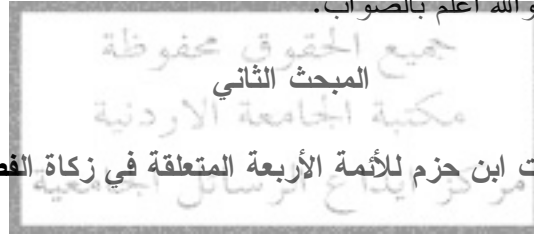
(٤) هامش المحلى ٢٣٥/٥.

(٥) انظر: ابن حزم، المحلى ٢٣٧/٥.

إن صح- لا زكاة في العرض أي إذا لم يرد به التجارة^(١). وقال الشافعي: إسناد الحديث عن ابن عباس ضعيف في عدم إيجاب الزكاة في العروض^(٢).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها تبين أن الراجح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من وجوب الزكاة في عروض التجارة، للإجماع المنعقد على ذلك ولعموم الأدلة الواردة في وجوب الزكاة في الأموال، وأموال عروض التجارة تدخل في عموم هذه الأموال. ثم إننا لو قمنا بإسقاط الزكاة عن تجار عمان والقاهرة وبغداد وديبي والسعودية... وهو في أغلب الأحيان نجد أن أموالهم هي عروض تجارة مودعة في المخازن الكبرى، فماذا سوف يبقى للفقراء والمساكين؟ والله أعلم بالصواب.



مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة في زكاة الفطر

تمهيد :

إن المنتبِع لأقوال الفقهاء في أحكام زكاة الفطر يتبين له أن ابن حزم خالف الأئمة الأربعة في إحدى الفروع المتعلقة بها .

الأصناف التي تخرج منها زكاة الفطر

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

أجمع العلماء على وجوب زكاة الفطر، وعلى جواز إخراجها من صنفين هما: التمر

والشعير^(٣)، واختلفوا في جواز إخراجها من سوى هذين الصنفين على قولين:

(١) انظر: البيهقي، السنن الكبرى ٢٤٩/٤

(٢) انظر: النووي، المجموع ٤١/٦ .

(٣) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير ٣/٣٧٧، ابن قدامة، المغني ٢/٣٥١، البيهوتي، الروض المربع ٢/

٢٥٣ الصنعاني، سبل السلام ٢/١٣٨، الشوكاني، نيل الأوطار ٤/١٨٠.

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى عدم جواز إخراج غير التمر والشعير في زكاة

القطر، وأن إخراجها من غير هذين الصنفين غير مجزئ^(١).

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة إلى جواز إخراجها من غير التمر والشعير^(٢). وقد

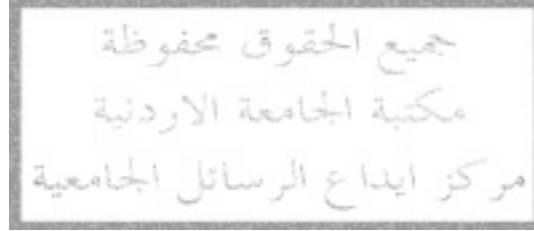
نقل بعض العلماء الإجماع على جواز إخراجها من البر والزبيب والتمر والشعير^(٣).

سبب الخلاف: يرجع سبب الخلاف في المسألة إلى اختلافهم في قول الصحابي كنا

نفعل كذا أو أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا أو السنة كذا، هل يحمل الأمر والنهي على أن الأمر

أو الناهي هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون له حكم المرفوع أم لا؟ فابن حزم ذهب

إلى أن ليس له حكم المرفوع، والجمهور ذهبوا إلى أن له حكم المرفوع.



(١) ابن حزم، المحلى ١١٨/٦.

(٢) الموصلي، الاختيار ١٢٣/١، الكاساني، بدائع الصنائع ١١٥/٢، المرغيناني، الهداية ١١٤/١، ابن نجيم، البحر الرائق ٤٤٣/٢، الدسوقي، حاشية الدسوقي ٥٠٥/١، الدردير، الشرح الصغير ٤٣٧/١، المدونة ٤٦٤/١، الخرشي، حاشية الخرشي ٥٣٥/٢، القرافي، الذخيرة ٥٤٤/٢، البغدادي، التلخين ص ١٢٨، البغدادي، المعونة ٣٢٢/١، الشربيني، مغني المحتاج ٤٠٦/١، الشافعي، الأم ٧٣/٢، الرملي، نهاية المحتاج ١٢١/٣، منهج الطالبين ٥٨/٢، النووي، روضة الطالبين ١٦٣/٢، الشيرازي، المهذب ٣٠٤/١، الغزالي، الوسيط ٤١٢/١، المرداوي، الإنصاف ١٦٢/٣، الفتوح، منتهى الإرادات ٥٠٠/١، ابن مفلح، الفروع ٤٠٥/٢، البهوتي، الروض المربع ١١٧/١.

(٣) انظر: النووي، شرح مسلم ٦٠/٧، ابن حزم، المحلى ١٢٦/٦، ومع اتفاقهم على جواز إخراجها من

هذه الأصناف المذكورة إلا أنهم اختلفوا في جواز إخراجها من غيرها على قولين:

القول الأول: ذهب أبو حنيفة إلى عدم جوازها إلا في الأصناف الأربعة المذكورة أو قيمة ذلك من الدراهم أو الدينار أو الفلوس أو العروض.

= القول الثاني: ذهب الأئمة الثلاثة - مالك والشافعي وأحمد - إلى جواز إخراجها من كل ما هو مقتات ومدخر ولم يجز إخراج قيمتها إلا أن الإمام أحمد قال بجواز ذلك إن عدم البر والشعير والتمر والزبيب والأقط، أما مع وجودها فلا يجوز إخراج غيرها. انظر: المصادر السابقة.

والاقت: هو لبن مجفف يابس مستحجر يطبخ به. انظر: ابن الأثير الجزري، النهاية ٥٧/١، البهوتي،

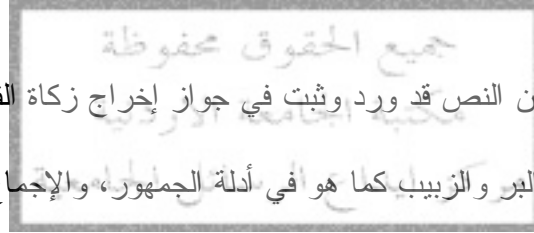
كشاف القناع ٢٥٣/٢.

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم :

١- استدل بما أخرجه الشيخان بإسنادهما إلى ابن عمر رضي الله عنهما قال: "فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين"^(١).

وجه الدلالة: أن الزكاة فريضة محددة ومقدرة من قبل الشارع فلا يجوز إخراجها إلا من ما ورد به النص، والنص ورد بإخراجها من التمر والشعير ولم يثبت في غيرهما^(٢).



يعترض عليه: بأن النص قد ورد وثبت في جواز إخراج زكاة الفطر من غير التمر والشعير وذلك من البر والزبيب كما هو في أدلة الجمهور، والإجماع منعقد على جواز إخراجها من هذه الأصناف^(٣).

٢- استدل بما أخرجه عن وكيع عن ابن جرير عن أبي مجلز، قال: قلت لابن عمر: إن الله قد أوسع البر، والبر أفضل من التمر، يعني في صدقة الفطر، فقال له ابن عمر: إن أصحابي سلكوا طريقاً فأنا أحب أن أسلكه"^(٤).

وجه الدلالة: أن ابن عمر رضي الله عنهما كان لا يخرج إلا التمر أو الشعير ولا يخرج البر، وقيل له في ذلك فأخبر أنه في عمله ذلك على طريق أصحابه. وهؤلاء هم الناس الذين يستوحش من خلافهم^(١).

(١) البخاري ، صحيح البخاري ٢/٢٥٩ ، مسلم ، صحيح مسلم ص ٤٤٧ ، حديث رقم (٩٨٣) .

(٢) أنظر: ابن حزم، المحلى ٦/١٢٠.

(٣) انظر: البخاري ، صحيح البخاري ٢/٢٦٠ ، مسلم ، صحيح مسلم ص ٤٤٧ ، حديث رقم (٩٨٤) .

(٤) ابن حزم، المحلى ٦/١٢٧.

اعترض عليه: بأن ابن عمر رضي الله عنهما لم ينكر على من أخرج غير التمر والشعير، ولو رأى عمل الناس باطلاً وهم الصحابة و التابعون لأنكره أشد الإنكار، وقد كان رضي الله عنه يشدد في أشياء لا على سبيل التشريع بل على سبيل الحرص على الإتياع فقط^(٢).

ثانياً: أدلة الجمهور :

١- استدلوا بما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كنا نخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعاً من طعام أو صاعاً من شعير أو صاعاً من أقط أو صاعاً من زبيب^(٣). وفي رواية للبخاري^(٤)... وقال أبو سعيد: وكان طعامنا الشعير والزبيب، والتمر^(٤).
وجه الدلالة: الحديث نص صريح على جواز إخراج زكاة الفطر من غير التمر والشعير. فقد ثبت بهذا الحديث جواز إخراجها من التمر والشعير والبر والزبيب والاقط.

اعترض عليه ابن حزم من وجهين:

الأول: أن حديث أبي سعيد غير مسند، لأنه ليس في شيء منه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علم بذلك فأقره^(٥).

أجيب: بأن ابن حزم شذ في زعمه أن حديث أبي سعيد الخدري ليس مسنداً، وألفاظه

تدل على أن ذلك معلوماً معروفاً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم^(١).

(١) أنظر: ابن حزم، المحلى ١٢٧/٦.

(٢) أنظر: ابن قدامة، المغني ٣٥٥/٢، هامش المحلى ١٣١/٦ و ٢٩٤.

(٣) البخاري، صحيح البخاري ٢/٢٦٠، مسلم، صحيح مسلم ص ٤٤٨، حديث رقم (٩٨٥).

(٤) البخاري، صحيح البخاري ٢/٢٦١.

(٥) أنظر: ابن حزم، المحلى ١٢٥/٦.

الثاني: أن الحديث مضطرب فيه على أبي سعيد، ففي بعض روايات هذا الحديث

إبطال البر جملة، وفي بعضها إثبات الزبيب وفي بعضها نفيه^(٢).

أجيب: بأن هذا ليس من الاضطراب في شيء، إلا أن بعض الرواة يطيل وبعضهم

يختصر ومنهم من يذكر شيئاً ويسهو عن غيره، وزيادة الثقة مقبولة، فالواجب جمع كل ما ورد في الروايات الصحيحة إذ لا تعارض بينها أصلاً^(٣).

٢- استدلوا بالإجماع المنعقد على جواز إخراجها من غير التمر والشعير وذلك من البر

والزبيب^(٤)، بدليل: - حديث أبي سعيد الخدري السابق. وحديث ابن عمر رضي الله عنهما

الذي أخرجه مسلم بإسناده أن ابن عمر رضي الله عنهما قال: "فرض النبي صلى الله عليه

وسلم صدقة رمضان على الحر والعبد والذكر والأنثى صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير

قال: "فعدل الناس به نصف صاع من بر"^(٥)، وفي رواية: "فعدل الناس به نصف صاع

من بر فكان ابن عمر يعطي التمر فأعوز أهل المدينة من التمر فأعطى شعيراً"^(٦) وفي

رواية: "فجعل الناس عدله مدين من حنطة"^(٧) **وجه الدلالة:** أنه لما صح بذلك جواز

إخراج زكاة الفطر من البر والزبيب إضافة إلى التمر والشعير فنظرنا في قول ابن عمر

رضي الله عنهما "فعدل الناس، وجعل الناس، وكان الناس" فوجدناه يدل على إجماعهم

فانعقد إجماعاً^(٨).

(١) انظر: هامش المحلى ١٢٦/٦.

(٢) انظر: ابن حزم، المحلى ١٢٦/٦.

(٣) انظر: هامش المحلى ١٢٥/٦.

(٤) انظر: النووي، شرح مسلم ٦٠/٧، ابن حزم، المحلى ١٢٦/٦.

(٥) مسلم، صحيح مسلم ص ٤٤٧، حديث رقم (٩٨٤).

(٦) البخاري، صحيح البخاري ٢/٢٦١.

(٧) مسلم، صحيح مسلم ص ٤٤٨، حديث رقم (٩٨٤).

(٨) انظر: العيني، البناية ٢٤٦/٣، ابن حزم، المحلى ١٢٦/٦.

اعترض ابن حزم عليه: بأنه لو كان فعل الناس هنا حجة أو إجماعاً ما استجاز ابن

عمر رضي الله عنهما خلافه^(١).

أجيب: بأن ابن عمر رضي الله عنهما لم ينكر على من أخرج غير التمر والشعير،

ولو رأى عمل الناس باطلاً وهم الصحابة والتابعون لأنكره أشد الإنكار، إلا أن ابن عمر كان

حريصاً على الإتيان فقط^(٢).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح ما ذهب إليه جمهور

الفقهاء من جواز إخراج زكاة الفطر من غير التمر والشعير، وذلك أن الزكاة إنما جعلت

لإغناء الفقراء عن الطواف يوم العيد والأغنياء يتمتعون بمالهم وعيالهم . والإغناء يكون بما

يكفي الإنسان من غالب القوت، وهو بالقيمة أتم وأوفر لأنها أقرب إلى دفع الحاجة وهي اليسر

على الغني وأنفع للفقير. ثم إننا لو اقتصرنا على التمر والشعير لدفعنا بالفقير إلى التطوف

بهما ليجد من يشتريهما منه بالقيمة ليبتاع لنفسه وعياله ما يتقوتون به. وفي الاقتصار على

التمر والشعير في زكاة الفطر حرج وضيق على المسلمين لعدم توفر التمر والشعير في جميع

بلاد المسلمين.

وقد ثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه السابق جواز

إخراجها من البر والزبيب، وأن ما قاله ابن حزم من أن حديث أبي سعيد غير مسند

ومضطرب فيه على أبي سعيد فغير مسلم به، إذ إن ألفاظ الحديث تدل على أن ذلك كان

معلوماً ومعروفاً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأنه ليس في الحديث شيء من

الاضطراب لأن بعض الرواة يطيل وبعضهم يختصر وبعضهم يذكر شيئاً ويسهو عنه غيره

والواجب جمع كل ما في الروايات الصحيحة إذ لا تعارض فيها أصلاً.

(١) انظر: ابن حزم، المحلى ١٢٧/٦.

(٢) انظر: هامش المحلى ١٣١/٦ و ١٣٢.

وبجمعها يكون الراجح ما ذهب إليه الجمهور من جواز إخراج زكاة الفطر من غير التمر والشعير وهي في البر والزبيب أمر متفق عليه إضافة إلى التمر والشعير، وذلك لإغناء الفقير عن المسألة واغناؤه يكون من كل ما هو مقتات وهو بالقيمة أتم وأوفر لأنها أقرب إلى دفع الحاجة عن الفقير وأيسر على الغني وأنفع للفقير. والله أعلم بالصواب.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

الفصل الخامس

مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة في فقه الصيام

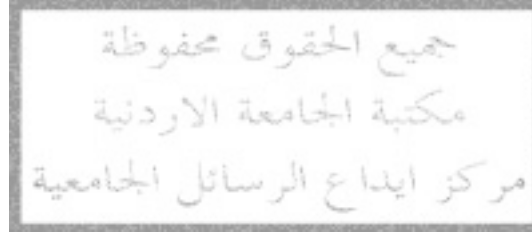
ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة

بمكروهات الصيام

المبحث الثاني: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة

بقضاء الصوم



المبحث الأول

مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بمكروهات الصيام

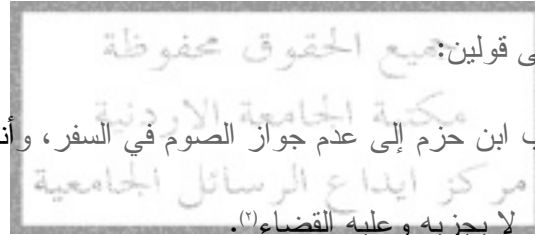
تمهيد :

إن المتتبع لأقوال الفقهاء في كتاب الصيام يتبين له أن ابن حزم خالف الأئمة الأربعة في حكم الصوم في السفر ، وحكم صوم الدهر ، والمباشرة دون الوطء للصائم .

المسألة الأولى: حكم الصوم في السفر

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

اتفق الفقهاء على مشروعية الفطر للمسافر، وأن عليه القضاء وجوباً^(١). واختلفوا في



القول الأول: ذهب ابن حزم إلى عدم جواز الصوم في السفر، وأنه يجب على المسافر الفطر، وأن صوم المسافر لا يجزيه وعليه القضاء^(٢).

روي ذلك عن:^(٣) السيدة عائشة وعمر بن الخطاب، وعبد الرحمن بن عوف، وأبي

هريرة، وهو رواية عن: ابن عباس، وابن عمر رضي الله عنهم.

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة إلى أن المسافر مخير بين الفطر والصوم^(٤).

(١) انظر: البغدادي، التلخيص ص ١٤٦، ابن رشد، بداية المجتهد ٢٩٤/١، النووي، المجموع ٢٦٠/٦،

النووي، روضة الطالبين ٢٣٤/٢، ابن قدامة، المغني ١٢/٣ .

(٢) ابن حزم، المحلى ٢٤٣/٦ .

(٣) الجصاص، أحكام القرآن ٢٥٩/١ ، النووي، المجموع ٢٦٦/٦، ابن حزم، المحلى ٢٥٦/٦ و ٢٥٧ .

(٤) واختلفوا في أيهما أفضل الصيام أم الإفطار على قولين.

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء - أبو حنيفة و مالك والشافعي إلى أن الصوم أفضل للمسافر إذا كان لا يتضرر به، وإن كان يتضرر به كان الفطر له أفضل.

روي ذلك عن: أنس بن مالك، وحذيفة بن اليمان، وعثمان بن أبي العاص، وعروة بن الزبير، والأسود بن يزيد، والنخعي، والفضل بن عياض، والثوري، وابن المبارك، وأبي ثور.

القول الثاني: ذهب الإمام أحمد إلى أن الإفطار أفضل وإن كان يستطيع الصوم من غير ضرر.=

وقد نقل بعض العلماء إجماع التابعين على جواز الصوم للمسافر في السفر^(١).

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في المسألة إلى اختلافهم في تردد قوله تعالى:

(وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ)^(٢) بين أن يحمل على الحقيقة والظاهر فلا

يكون هناك محذوف أصلاً. أو يحمل على المجاز فيكون التقدير "فأفطر فعدة من أيام آخر"

فمن حمل الآية على الحقيقة والظاهر قال: إن فرض المسافر عدة أيام آخر لظاهر قوله

تعالى: (فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) وهو ما ذهب إليه ابن حزم، ومن قَدَرَ (فَأَفْطَرَ) قال: إنما فرضه

عدة من أيام آخر إذا افطر. وكلا الفريقين يرجح تأويله بالآثار الشاهدة لكلا المفهومين^(٣).

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

جميع الحقوق محفوظة

أولاً: أدلة ابن حزم :

١- استدلل بظاهر قوله تعالى: (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى

سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ)^(٤).

وجه الدلالة: أن الله تعالى جعل السفر والمرض ناقليين عن الصوم فيه إلى الفطر،

ففرض صوم الشهر على من شهدته ولا فرض على المريض والمسافر إلا أياماً آخر غير

رووي ذلك عن: سعيد بن المسيب، والشعبي، والأوزاعي، وإسحاق. وهو رواية عن: ابن عباس، وابن عمر. انظر: ابن عابدين، رد المحتار ٤٠٣/٣، ابن نجيم، البحر الرائق ٥٩٤/٢، الكاساني، بدائع الصنائع ١٥١/٢، الموصلي، الاختيار ١٣٤/١، المرغيناني، الهداية ١٢٤/١، القاري، فتح باب العناية ٥٨٤/١، القرافي، الذخيرة ٤٣٤/٢، الخرشي، حاشية الخرشي ٥٥/٣، مالك، المدونة ٣٢٧/١، البغدادي، التلقين ص ١٤٦، البغدادي، المعونة ٣٥٥/١ و ٣٥٦، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٢/٢٨٠، الشيرازي، المهذب ٣٢٧/١، الماوردي، الحاوي الكبير ٤٤٥/٣، النووي، روضة الطالبين ٢/٢٣٤، الفتوح، منتهى الإرادات ١٣/٢، المرادوي، الإنصاف ٢٥٩/٣، البهوتي، كشف القناع ٣١١/٢، البهوتي، الروض المربع ١٢٤/١.

(١) انظر: الجصاص، أحكام القرآن ٢٥٩/١، الكاساني، بدائع الصنائع ١٥٣/٢

(٢) سورة البقرة، الآية ١٨٥.

(٣) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ٢٩٥/١، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٢/٢٨١.

(٤) سورة البقرة، الآية ١٨٥.

رمضان. فالعدة واجبة في الحاليين إذ ليس في الآية فرق بين الصائم والمفطر، فكان الواجب الإفطار وعليه العدة للقضاء^(١).

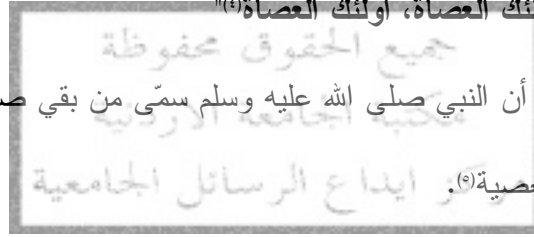
اعترض عليه: بأن في الآية إضمار تقديره: "فأفطر فعليه عدة من أيام آخر" فلزم

المسافر القضاء إذا أفطر، أما إذا لم يفطر فلا، وصومه في سفره يجزيه وهو الأفضل^(٢).

٢- استدل بما أخرجه مسلم بإسناده إلى جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم^(٣)، فصام الناس ثم دعا بقدر من ماء فرفعه حتى نظر الناس إليه ثم شرب فقيل له بعد ذلك إن بعض

الناس قد صام، فقال: "أولئك العصاة، أولئك العصاة"^(٤).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم سمى من بقي صائماً بالعصاة، فصار



الفطر فرضاً، والصوم معصية^(٥). أيداع الرسائل الجامعية

اعترض عليه: بأن هذا محمول على من تضرر بالصوم وأجهده وشق عليه^(٦). ويؤيد

ذلك بعض روايات مسلم. وأنه قيل يا رسول الله: "إن الناس قد شق عليهم الصيام، وإنما

ينظرون فيما فعلت، فدعا بقدر من ماء بعد العصر"^(٧).

(١) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ٢٩٥/١، ابن حزم، المحلى ٢٥٠/٦ و ٢٥٣، ابن حجر، فتح الباري ٤/

١٤٨

(٢) انظر: الموصلي، الاختيار ١٣٤/١، الكاساني، بدائع الصنائع ١٥٣/٢، الجصاص، أحكام القرآن ٢٦٠/١.

(٣) كراع الغميم: واد أمام عسفان بثمانية أميال، وعسفان قرية على بعد ستة وثلاثين ميلاً من مكة: انظر:

النووي، شرح مسلم ٢٣٠/٧.

(٤) مسلم، صحيح مسلم ص ٥١٥، رقم الحديث (١١١٤).

(٥) انظر: ابن حزم، المحلى ٢٥٣/٦.

(٦) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ١٥٣/٢، النووي، المجموع ٢٦٧/٦.

(٧) مسلم، صحيح مسلم ص ٥١٦، رقم الحديث (١١١٤).

٣- استدل بما أخرجه مسلم بإسناده إلى جابر بن عبد الله قال: "سمعت رسول الله صلى

الله عليه وسلم يقول: "ليس من البر ان تصوموا في السفر"^(١).

وجه الدلالة: إن نفي النبي صلى الله عليه وسلم البر عن الصيام في السفر عام فيبقى

على عمومته، والبر يقابل الأثم، فإذا كان المسافر أثماً بصومه كان صومه غير

مجزئ^(٢).

اعترض عليه: بأن هذا مختص بمن تضرر بالصوم وأجهده وشق عليه. جمعاً بين

الأدلة. ويدل على ذلك: ما أخرجه الشيخان بإسنادهما إلى جابر بن عبد الله رضي الله عنهما

قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فرأى رجلاً قد اجتمع الناس عليه وقد ظلل

عليه فقال: ماله، قالوا: رجل صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ليس البر أن

تصوموا في السفر"^(٣). فكل من اتفق له مثل ما اتفق لذلك الرجل ساواه في الحكم. وإن نفي

البر المذكور محمول على من أبقى قبول الرخصة مطلقاً^(٤).

أجاب ابن حزم: بأن هذا باطل ولا يجوز، لأن تلك الحال محرم البلوغ إليها باختيار

المرء للصوم في الحضر كما هو في السفر، فيجب أخذ كلامه صلى الله عليه وسلم على

عمومه. والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب^(٥).

ورد على استدلال ابن حزم: بأن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال، ونحن نحمل

الحالة المطلقة على حالة الضرر. وجائز أن يكون كل من روى الحديث فإنما حكى ما ذكره

(١) البخاري، صحيح البخاري ٧٧/٣، مسلم، صحيح مسلم ص ٥١٦، رقم الحديث (١١١٥).

(٢) انظر: ابن حزم، المحلى ٢٥٥/٦، ابن حجر، فتح الباري ٤/٤٨١، المباركفوري، تحفة الأحوذى ٣/٣٤١.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) انظر: الجصاص، أحكام القرآن ١/٢٦٠، النووي، شرح مسلم ٧/٢٣٣، القرافي، الذخيرة ٢/٣٣٤

، النووي، المجموع ٦/٢٦٥، ابن حجر، فتح الباري ٤/١٤٩.

(٥) انظر: ابن حزم، المحلى ٦/٢٥٤، القرافي، الذخيرة ٢/٣٣٤.

النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الحال، وساق بعضهم ذكر السبب وحذفه بعضهم واقتصر

على حكاية قوله صلى الله عليه وسلم^(١).

ثانياً: أدلة الجمهور :

١- استدلوا بقوله تعالى: (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ سَفَرًا

فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ)^(٢).

وجه الدلالة من الآية من عدة وجوه :

الأول: أن في الآية إضماراً تقديره: "فأفطر فعليه عدة من أيام أخر" أي من يكن منكم

مريضاً أو مسافراً فأفطر فليقض^(٣).

الثاني: الآية دلالة واضحة على أن الإفطار في السفر رخصة يسر الله بها علينا، ولو

كان الإفطار فرضاً لازماً، لزالَت فائدة قوله تعالى: (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ) فدل على أن

المسافر مخير بين الإفطار وبين الصوم، فكل موضع ذكر فيه اليسر ففيه دلالة على التخيير^(٤).

الثالث: أن الله تعالى جعل السفر من الأعذار المرخصة للإفطار تيسيراً وتخفيفاً

وتوسيعاً على العباد فلو تحتم عليهم الصوم في غير السفر ولا يجوز في السفر لكان فيه

تعسير وتضييق عليهم وهذا يصاد موضوع الرخصة وينافي معنى التيسير فتؤدي إلى التناقض

في وضع الشرع، تعالى الله عن ذلك^(٥).

(١) انظر: الجصاص، أحكام القرآن ١/٢٦٠، المباركفوري، تحفة الأحوذى ٣/٣٤١.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٨٥.

(٣) انظر: الموصلي، الاختيار ١/١٣٤، الكاساني، بدائع الصنائع ٢/١٥٣، الجصاص، أحكام القرآن ١/

٢٥٩، القرافي، الذخيرة ٢/٣٣٤، البغدادي، المعونة ١/٣٥٥، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٢/٢٨١،

الماوردي، الحاوي الكبير ٣/٤٤٥، النووي، المجموع ٦/٢٦٠، ابن حجر، فتح الباري ٤/١٤٨.

(٤) انظر: المصادر السابقة، القاري، فتح باب العناية ١/٥٨٤.

(٥) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ٢/١٥٢.

الرابع: في الآية دلالة على أن الصوم للمسافر أفضل من الفطر إن كان لا يتضرر به. ويؤيده قوله تعالى: (وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ)^(١)، لأن الفطر رخصة والصوم عزيمة والعزيمة أفضل من الرخصة^(٢).

اعترض عليه ابن حزم: بأن هذا دعوى بلا برهان، فتبقى الآية على ظاهرها. وهو فرض الإفطار وعليه العدة للقضاء^(٣).

والاستدلال بأن قوله تعالى: (وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ) دليل على أن المسافر مخير بين الصوم وبين الإفطار وأن الصوم أفضل.

اعترض عليه ابن حزم: بأنه ليس للسفر فيها مدخل وإنما نزلت الآية في أنه كان الحكم في أول نزول صوم رمضان أن من شاء صامه ومن شاء أفطره وأطعم مكان كل يوم مسكيناً، وكان الصوم أفضل من الإفطار والإطعام فكان الخطاب عائداً لقوله تعالى: (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ)^(٤).

أجيب: بأنه لما كان قوله تعالى: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ)^(٥) خطاباً للجميع من المسافرين والمقيمين، فواجب أن يكون قوله: (وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ) خطاباً للجميع من شمله الخطاب في ابتداء الآية. المسافرين والمقيمين^(٦).

٢- استدلوا بما أخرجه البخاري بإسناده إلى أبي الدرداء رضى الله عنه قال: "خرجنا مع

رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره في يوم حار شديد يضع الرجل يده

(١) سورة البقرة، الآية ١٨٤.

(٢) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ١٥٣/٢، الجصاص، أحكام القرآن ٢٥٩/١، الشافعي، أحكام القرآن ١٠٧/، الماوردي، الحاوي الكبير ٤٤٥/٣.

(٣) انظر: ابن حزم، المحلى ٢٤٩/٦ و ٢٥٠.

(٤) انظر: ابن حزم، المحلى ٢٤٩/٦، والآية ١٨٤ من سورة البقرة.

(٥) سورة البقرة، الآية ١٨٣.

(٦) انظر: الجصاص، أحكام القرآن ٢٦١/١.

على رأسه من شدة الحر وما فينا صائم إلا ما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحة^(١).

وجه الدلالة: الحديث دلالة على أن المسافرين مخير بين الصوم وبين الإفطار، وأن الصوم أفضل من الإفطار لاختيار النبي صلى الله عليه وسلم الصوم في سفره هذا، والنبي صلى الله عليه وسلم لا يختار إلا الأفضل، وعدم إنكاره صلى الله عليه وسلم على المفطر دليل على أن المسافرين مخير بين الصيام وبين الإفطار وأن الصوم أفضل^(٢).

اعتراض عليه ابن حزم: بأنه ليس في الحديث ما يدل على أن ذلك كان في رمضان،

فيمكن أنه كان في صيام تطوع^(٣).
ويجاب: بأن في بعض روايات مسلم تصريحاً بأن ذلك كان في رمضان.
 فقد أخرج مسلم بإسناده إلى أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: "كنا نغزو مع رسول الله

صلى الله عليه وسلم في رمضان فمنا الصائم ومنا المفطر فلا يجد الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم"^(٤).

٣- استدل الإمام أحمد على أن الإفطار أفضل من الصوم في السفر وإن كان يستطيع الصوم من غير ضرر. بما أخرجه مسلم بإسناده إلى حمزة بن عمرو الأسلمي رضي الله عنه أنه قال: "يا رسول الله أجد بي قوة على الصيام في السفر فهل علي جناح

(١) البخاري ، صحيح البخاري ٧٦/٣ .

(٢) انظر: ابن حجر، فتح الباري ١٤٧/٤ .

(٣) انظر: ابن حزم، المحلى ٢٥١/٦ .

(٤) مسلم، صحيح مسلم ص ٥١٧ ، رقم الحديث (١١١٦) .

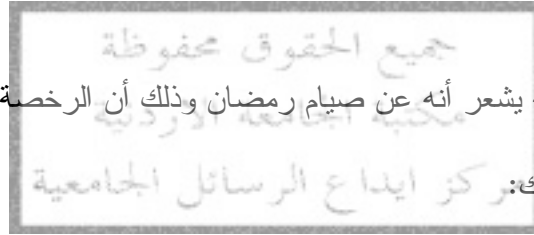
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه^(١).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم استحسن الأخذ بالرخصة. وأباح الصوم، ولا شك أن الأفضل هو ما استحسنه النبي صلى الله عليه وسلم.

اعترض عليه الجمهور: بأن هذا محمول على من يتضرر بالصوم ويشق عليه. وفي بعض الروايات تصريح بذلك كما سبق، ولا بد من هذا التأويل للجمع بين الأحاديث^(٢).

واعترض عليه ابن حزم: بأنه ليس في الحديث ما يدل على أنه سأل عن صيام

رمضان^(٣).



أجيب: بأن سؤاله يشعر أنه عن صيام رمضان وذلك أن الرخصة إنما تطلق في مقابلة ما هو واجب^(٤). ويؤيد ذلك: مركز أبحاث الرسائل الجامعية

ما أخرجه أبو داود بإسناده إلى حمزة الأسلمي أنه قال: 'يا رسول الله إني صاحب ظهر أعالجه أسافر عليه وأكرهه، وأنه ربما صادفني هذا الشهر - يعني رمضان - وأنا أجد القوة وأنا شاب، فأجد بأن أصوم يا رسول الله أهون عليّ من أن أؤخره فيكون ديناً أفصوم يا رسول الله أعظم لا جري أو أفطر؟ قال: أي ذلك شئت يا حمزة^(٥)'

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من القول بأن المسافر مخير بين الصيام وبين الإفطار لقوة أدلتهم ووضوحها

(١) مسلم، صحيح مسلم ص ٥١٩ ، رقم الحديث (١١٢١) .

(٢) انظر: النووي، المجموع ٢٦٧/٦، النووي، شرح مسلم ٢٢٩/٧.

(٣) انظر: ابن حزم، المحلى ٢٥٠/٦

(٤) انظر: ابن حجر، فتح الباري ١٤٦/٤.

(٥) أبو داود، سنن أبي داود ١٨٥/٢.

وتصريحها بأن المسافر على التخيير بين الصوم وبين الفطر. كما أن الصحابة على الرغم من اختلافهم في ذلك إلا أنه نقل عن التابعين الإجماع على جواز الصوم للمسافر. والخلاف في العصر الأول لا يمنع انعقاد الإجماع في العصر الثاني بل إن الإجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم على رأي الجمهور.

ثم إن الصوم في السفر أفضل من الإفطار إذا لم يجهد الصوم ولم يضعفه لاختياره صلى الله عليه وسلم الصوم في بعض أسفاره والنبي صلى الله عليه وسلم لا يأخذ لنفسه إلا بما هو الأفضل، كما أن المفطر قد يتغافل عن قضائه حتى يدركه الأجل. ثم إن صيامه يعد مسارعة إلى فعل الخيرات والله سبحانه وتعالى يقول: (فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ) ^(١)، ومدح قوماً فقال: (إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ) ^(٢)، والصيام في السفر لمن لا يتضرر به من الخيرات والمسارعة إلى فعل الخيرات وتقديمها أفضل من تأخيرها. وفعل الفروض في أوقاتها أفضل من تأخيرها إلى غيرها.

و ما استدل به ابن حزم على عدم جواز الصوم وما استدل به الإمام أحمد من أن الفطر أفضل حال السفر، محمول على من يتضرر بالصوم ويشق عليه. أما من لا يتضرر به ولا يجهد و لا يشق عليه فالأفضل له الصوم. والله اعلم بالصواب.

(١) سورة البقرة، الآية ١٤٨.

(٢) سورة الأنبياء، الآية ٩٠.

المسألة الثانية: حكم صوم الدهر المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

اختلف الفقهاء في حكم صوم الدهر على قولين:

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى القول بحرمة صوم الدهر^(١).

روي ذلك عن^(٢): ابن مسعود، وعمرو بن ميمون، والشعبي، وسعيد بن جبير، وأبي

يوسف ومحمد من أصحاب أبي حنيفة إلا أنهما قالاً بکراهيته.

القول الثاني: ذهب جمهور الفقهاء أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد إلى جواز صوم

الدهر إذا لم يصم الأيام المنهي عنها^(٣).

روي ذلك عن^(٤): عمر بن الخطاب، والسيدة عائشة، وابن عمر، وأبي طلحة، وأبي

أمامه، وسعيد بن المسيب وأبي عمرو بن حماس، وسعيد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن

عوف، والأسود بن يزيد.

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في المسألة إلى اختلافهم في مفهوم الأحاديث الواردة

في ذلك: فقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعبد الله بن عمرو بن

العاص "...صم يوماً وأفطر يوماً فذلك صيام داود عليه السلام، وهو أفضل الصيام، فقلت إني

(١) ابن حزم، المحلى ١٢/٧.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع ١٢٦/٢، القاري، فتح باب العناية ٥٨٢/١، النووي، المجموع ٤١٦/٦، ابن

حزم، المحلى ١٦/٧.

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع ١٢٦/٢، القاري، فتح باب العناية ٥٨٢/١، الخرشي، حاشية الخرشي ٥٣/٣،

القرافي، الذخيرة ٣٥٣/٢، البغدادي، المعونة ٣٥٩/١، الشربيني، مغني المحتاج ٤٤٨/١، الرملي،

نهاية المحتاج ٢١٠/٣، حاشية قليوبي على منهج الطالبين ١١٨/٢، الشيرازي، المهذب ٣٤٥/١،

المرداوي، الإنصاف ٣٠٨/٣، ابن مفلح، الفروع ٧٩/٣، ابن قدامة، المغني ٥٣/٣.

(٤) النووي، المجموع ٤١٧/٦ و ٤١٨، ابن حزم، المحلى ١٤/٧.

أطبق أفضل من ذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا فضل أفضل من ذلك^(١). وعند البيهقي عن أبي موسى الأشعري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا، وعقد تسعين"^(٢) فمن قال بالتحريم وهو مذهب ابن حزم حمل النهي في حديث عبد الله بن عمرو على عمومه وقال: إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الزيادة عن صيام يوم وإفطار يوم وأخبر أنه لا أفضل من ذلك. ومن قال بجواز الصيام قال: إن النهي في الحديث مخصوص بعبد الله بن عمرو بن العاص لما كان يعلم النبي صلى الله عليه وسلم من حال عبد الله أنه لا يستطيع الدوام فكان تقديره: "لا أفضل من ذلك في حقه" أي في حق عبد الله بن عمرو بن العاص ومن في معناه ممن يدخل فيه على نفسه مشقة أو يفوت حقاً. وأيدوا ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينه حمزة بن عمرو الأسلمي عن السرد عندما سأله عن ذلك^(٣)، لعلمه بقدرة حمزة على المداومة. أما حديث موسى الأشعري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا، وعقد تسعين" فمن قال بالتحريم قال: إن هذا تهديد ووعد لمن صام الدهر، ومن قال بالجواز قال معناه: ضيقت عليه جهنم فلا يدخلها. فكان هذا ثواب لمن صام الدهر بأن تضيق عنه جهنم فلا يدخلها ولا يبقى له فيها مكان لأنه ضيق طرقها بالعبادة.

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم :

١- استدلل بما أخرجه الشيخان بإسنادهما إلى عبد الله بن عمرو بن العاص قال: "أخبر

رسول الله صلى الله عليه وسلم أنني أقول والله لأقومن الليل ما عشت، فقالت له قد قلته

(١) البخاري ، صحيح البخاري ٨٨/٣ ، مسلم، صحيح مسلم ص ٥٣٥ ، رقم الحديث (١١٥٩) .

(٢) البيهقي، السنن الكبرى ٤/٤٩٤ .

(٣) البخاري ، صحيح البخاري ٧٦/٣ ، مسلم، صحيح مسلم ص ٥١٩ ، رقم الحديث (١١٢١) .

بأبي أنت وأمي، قال: فانك لا تستطيع ذلك فصم وأفطر وقم ونم، وصم من الشهر ثلاثة أيام فإن الحسنه بعشر أمثالها، وذلك مثل صيام الدهر، قلت إني أطيق أفضل من ذلك، قال فصم يوماً وأفطر يومين، قلت إني أطيق أفضل من ذلك، قال فصم يوماً وأفطر يوماً فذلك صيام داود عليه السلام، وهو أفضل الصيام، فقلت إني أطيق أفضل من ذلك، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا أفضل من ذلك" وزاد مسلم "قال عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما لأن أكون قبلت الثلاثة الأيام التي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أحب إلي من أهلي ومالي"^(١).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الزيادة على صيام يوم وإفطار يوم، وأخبر أنه لا أفضل من ذلك، فيكون أن من صام أكثر من ذلك فقد انحط فضله وإذا انحط فضله فقد حبطت تلك الزيادة وصارت عملاً لا أجر له فيه بل هو ناقص من أجره^(٢).

اعترض عليه: أن هذا مخصوص بعبد الله بن عمرو بن العاص لما كان يعلم النبي صلى الله عليه وسلم من حال عبد الله أنه لا يستطيع الدوام عليه، ويلتحق به من في معناه ممن يدخل فيه على نفسه مشقة أو يفوت حقاً، وتقديره: "لا أفضل من ذلك في حقك" ويؤيده أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينه حمزة بن عمرو الأسلمي عن السرد لعلمه بالقدرة على المداومة عليه، فلو كان السرد ممتنعاً لبيته له ، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، وعلى هذا فإن المنع والجواز يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال^(٣).

وأجاب ابن حزم: بأن سؤال حمزة إنما كان عن الصوم في السفر لا عن صوم الدهر

(١) سبق تخريجه .

(٢) انظر: ابن حزم، المحلى ١٣/٧.

(٣) انظر: النووي، المجموع ٤١٧/٦، ابن حجر، فتح الباري ١٨٠/٤، النووي، شرح مسلم ٤١/٨،

الشوكاني، نيل الأوطار ٢٥٥/٤.

ولا يلزم من سرد الصيام صوم الدهر. ومن المعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يصوم الدهر فلا يلزم من ذكر السرد صيام الدهر^(١).

٢- استدل بما أخرجه الشيخان بإسنادهما إلى عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال عليه الصلوة والسلام: "لا صام من صام الأبد لا صام من صام الأبد لا صام من صام الأبد"^(٢).
اعترض عليه من وجهين^(٣):

الأول: أن هذا محمول على من صام الدهر حقيقة، كأن يصوم الأيام التي يحرم صومها أيضاً كيومي العيد.

الثاني: أنه محمول على من تضرر بذلك الصوم أو فوت به حقاً، ويؤيده أنه في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص السابق كان النهي خطاباً له، وقد ثبت في رواية مسلم أنه عجز في آخر عمره وندم على كونه لم يقبل الرخصة وكان يقول: "لأن أكون قبلت برخصة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحب إلي من أهلي ومالي".

وأجيب: بأن قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا صام ولا أفطر، لمن سأله عن صوم الدهر أن معناه لا أجر له ولا أثم عليه، ومن صام الأيام المحرمة لا يقال فيه ذلك لأنه أثم بصومها بالإجماع، فكانت أيام التحريم مستثناه بالشرع غير قابلة للصوم شرعاً فهي بمنزلة الليل وأيام الحيض فلم تدخل في السؤال عند من علم تحريمها ولا يصلح الجواب بقوله لا صام ولا أفطر لمن يعلم تحريمها^(٤).

(١) انظر: ابن حزم، المحلى ١٤/٧، ابن حجر، فتح الباري ١٨٠/٤.

(٢) البخاري، صحيح البخاري ٨٨/٣، مسلم، صحيح مسلم ص ٥٣٧، رقم الحديث (١١٥٩).

(٣) انظر: النووي، المجموع ٤١٧/٦، النووي، شرح مسلم ٤٠/٨، الشوكاني، نيل الأوطار ٢٥٥/٤،

الشرييني، مغني المحتاج ٤٤٨/١، الصنعاني، سبل السلام ١٧٢/٢.

(٤) انظر: ابن حجر، فتح الباري ١٨٠/٤، الشوكاني، نيل الأوطار ٢٥٥/٤.

٣- استدل بما أخرجه البيهقي بإسناده إلى أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا وعقد تسعين^(١)" وقال الهيثمي: رواه أحمد والبخاري والطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح^(٢).

وجه الدلالة: أن هذا تهديد من النبي صلى الله عليه وسلم لمن صام الدهر والنبي صلى الله عليه وسلم لا يهدد ولا يتوعد على غير محرم^(٣).

اعترض عليه: بأن الحديث معناه: ضيقت عليه جهنم فلا يدخلها لأن من ازداد الله عملاً وطاعة ازداد عند الله رفعة فلما ضيق الصائم على نفسه مسالك الشهوات بالصوم ضيق

الله عليه النار فلا يبقى له فيها مكان لأنه ضيق طرقها بالعبادة^(٤).

وأجاب ابن على هذا من وجهين^(٥):

الأول: أنه ليس كل عمل صالح إذا ازداد العبد منه ازداد تقرباً، بل رب عمل صالح

إذا ازداد منه ازداد بعداً، كالصلاة في الأوقات المكروهة.

الثاني: أنه لو كان المراد ذلك لقال ضيقت عنه جهنم.

ويجاب: بأن المراد من قوله: "ضيقت عليه"، أي عنه فلم يدخلها، أو ضيقت عليه فلا

يكون له فيها موضع^(٦).

(١) البيهقي، السنن الكبرى ٤/٤٩٤.

(٢) الهيثمي، مجمع الزوائد ٣/١٩٣.

(٣) انظر: ابن حزم، المحلى ٧/١٦.

(٤) انظر: ابن حجر، فتح الباري ٤/١٨٠، الشوكاني، نيل الأوطار ٤/٢٥٦.

(٥) انظر: ابن حزم، المحلى ٧/١٦، ابن حجر، فتح الباري ٤/١٨٠، الشوكاني، نيل الأوطار ٤/٢٥٦.

(٦) انظر: النووي، المجموع ٦/٤١٦، الشريبي، مغني المحتاج ١/٤٤٨، ابن قدامة، المغني ٣/٥٣.

ثانياً: أدلة الجمهور :

١- استدلوا بما أخرجه الشيخان بإسنادهما إلى حمزة بن عمرو الأسلمي سأل رسول الله صلى

الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إني رجل أسرد الصوم أفأصوم في السفر قال: "صم أن

شئت وأفطر أن شئت"^(١)

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر على حمزة بن عمرو الأسلمي

سرد الصوم بل أقره عليه وأذن له فيه بالسفر ففي الحضر أولى، فلو كان مكروهاً أو حراماً

لما أقره عليه ولا سيما في السفر، وهذا محمول على أن حمزة بن عمرو كان يطبق السرد بلا

ضرر ولا تقويت حق^(٢).

اعترض عليه ابن حزم: بأن سؤال حمزة كان عن الصوم في السفر لا عن صوم

الدهر، ولا يلزم من سرد صوم الدهر، فقد قال أسامة بن زيد: "إن النبي صلى الله عليه وسلم

كان يسرد الصوم، فيقال لا يفطر" ومن المعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يصوم

الدهر فلا يلزم من ذكر السرد صيام الدهر^(٣).

٢- استدلوا بما أخرجه البيهقي بإسناده إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا وعقد تسعين"^(٤).

وجه الدلالة: قالوا: إن معنى "ضيقت عليه" أي عنه فلم يدخلها، أو ضيقت عليه فلا

يكون له فيها موضع^(٥).

(١) سبق تخريجه

(٢) انظر: النووي، المجموع ٤١٦/٦، النووي، شرح مسلم ٢٣٧/٧، المباركفوري، تحفة الأحوذى ٤١٣/٣.

(٣) انظر: ابن حزم، المحلى ١٤/٧، ابن حجر، فتح الباري ١٨٠/٤.

(٤) سبق تخريجه

(٥) انظر: النووي، المجموع ٤١٦/٦، الشريبي، مغني المحتاج ٤٤٨/١، الرملي، نهاية المحتاج ٢١٠/٣، ابن

قدامة، المغني ٥٣/٣.

اعترض عليه ابن حزم: بأن لو كان ذلك لقال ضيقت عنه. ولم يقل ضيقت عليه^(١).

٣- استدلوا بتشبيه النبي صلى الله عليه وسلم صيام ثلاثة أيام من كل شهر بصوم الدهر، في

حديث عبد الله بن عمرو بن العاص السابق وفي هذا دليل على جواز صوم الدهر.

وجه الدلالة: أن المشبه به أفضل من المشبه فدل ذلك على أن صوم الدهر أفضل مما

شبهه به وأنه أمر مطلوب ولولا أن صاحبه يستحق الثواب لما شبه به^(٢).

اعترض عليه: بأن ذلك على تقدير مشروعيتها فإنها تعني عنه كما أغنت الخمس

صلوات عن الخمسين صلاة التي قد كانت فرضت مع أنه لو صلاها أحد لوجبها لم يستحق

ثواباً بل يستحق العقاب، ثم إن التشبيه لا يدل على أفضلية المشبه به من كل وجه فالتشبيه في

الأمر المقدر لا يقتضي جوازه وإنما المراد حصول الثواب على تقدير مشروعية صيام

ثلاثمائة وستين يوماً ومن المعلوم أن المكلف لا يجوز له صيام جميع السنة^(٣).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشها يتبين لي أن حكم صيام الدهر يختلف

باختلاف الأشخاص والأحوال، فمن علم من حاله أنه يقوى عليه ولم يتضرر به ولم يفوت فيه

حقاً كان بحقه جائزاً، مع أن الأفضل لمن يحب أن يتقرب إلى الله بالصوم أن يصوم يوماً

ويفطر يوماً لحديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: ... صم

يوماً وأفطر يوماً فذلك صيام داود عليه السلام، وهو أفضل الصيام، فقلت إنني أطيق أفضل

من ذلك، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا أفضل من ذلك^(٤) ومن علم أنه لا يقوى عليه

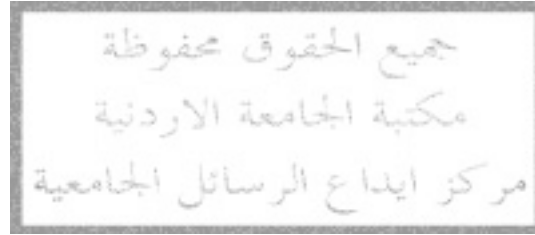
(١) انظر: ابن حزم، المحلى ١٦/٧.

(٢) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار ٢٥٦/٤، الصنعاني، سبل السلام ١٧٣/٢، ابن حجر، فتح الباري ١٨١/٤.

(٣) انظر: الصنعاني، سبل السلام ١٧٣/٢، الشوكاني، نيل الأوطار ٢٥٦/٤.

(٤) سبق تخريجه .

ويتضرر به ويفوت به حقاً واجباً حرم عليه صيام الدهر. وذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "... لا أفضل من ذلك" أي في حقه لما كان يعلمه النبي صلى الله عليه وسلم من حال عبد الله أنه لا يستطيع الدوام عليه ويلتحق به من في معناه: ممن يدخل فيه على نفسه مشقة أو يفوت حقاً. ويؤيده أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينه حمزة بن عمرو الأسلمي عن السرد لعلمه بقدرته على المداومة عليه. فتبين أن هذا يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال فمن علم من حاله أنه يقوى عليه ولم يلحقه ضرر ومشقة به جاز له ذلك ومن علم أنه لا يقوى عليه ويلحقه ضرر ومشقة به حرم عليه صيام الدهر. والله اعلم بالصواب.

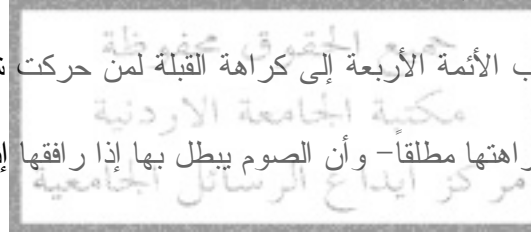


المسألة الثالثة: المباشرة دون الوطء للصائم المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

اتفق الفقهاء على أن الصائم ممنوع من الوطء وإن فعل ذلك بطل صومه، سواء رافق ذلك إنزال أو لم يرافقه، ولزمه القضاء والكفارة^(١)، واختلفوا في المباشرة دون الوطء كالقبلة للصائم، فاتفقوا على عدم بطلان الصوم بها إذا لم يرافقها إنزال^(٢)، واختلفوا فيما إذا رافقها إنزال على قولين:

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى أن القبلة للصائم سنة حسنة مستحبة للشاب والكهل والشيخ وأنه لا يبطل بها الصوم وإن رافقها إنزال مقصود إليه^(٣).

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة إلى كراهة القبلة لمن حركت شهوته دون غيره - إلا أن الإمام مالك قال بكرهتها مطلقاً- وأن الصوم يبطل بها إذا رافقها إنزال مقصود إليه^(٤).



(١) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ٢٩٠/١، الماوردي، الحاوي الكبير ٣٢٤/٣، النووي، المجموع ٦/٣٣١، ابن قدامة، المغني ٢٥/٣.

(٢) انظر: ابن قدامة، المغني ٢٥/٣، الشوكاني، نيل الأوطار ٢١١/٤.

(٣) ابن حزم، المحلى ٢٠٣/٦ و ٢٠٥، وقد حكى بعض العلماء مبالغة ابن حزم وانفراده في هذا وأنه لم يوافق فيه أحد، وممن نبه إلى ذلك الصنعاني والشوكاني، انظر: الصنعاني، سبل السلام ١٥٧/٢، الشوكاني، نيل الأوطار ٢١١/٤.

(٤) الكاساني، بدائع الصنائع ١٧٠/٢، ابن عابدين، رد المحتار ٣٧٩/٣ و ٣٩٦، ابن نجيم، البحر الرائق ٤٧٦/٢، السرخسي، المبسوط ٥٨/٢، المرغيناني، الهداية ١٢٠/١، الدسوقي، حاشية الدسوقي ١/١٥١٨ و ٥٢٩، المدونة ١/٣٢٠ و ٣٢١، الماوردي، الحاوي الكبير ٣/٤٣٥ و ٤٣٨، النووي، روضة الطالبين ٢/٢٢٦، الشربيني، مغني المحتاج ١/٤٣٠ و ٤٣١، الرملي، نهاية المحتاج ١/١٧٣ و ١٧٤، البهوتي، الروض المربع ١/١٢٥ و ١٢٨، البهوتي، كشف القناع ٢/٣١٩ و ٣٢٩، الفتوح، منتهى الإرادات ١/٢٣ و ٣٠، ابن مفلح، الفروع ٣/٤٧، المرادوي، الإنصاف ٣/٢٧١ و ٢٩٦، ابن قدامة، المغني ٣/٢٦. وفي المسألة أقوال أخرى غير هذه الأقوال، انظر: المصادر السابقة وطرح التثريب ٤/١٣٦ وما بعدها، الصنعاني، سبل السلام ١٥٧/٢، الشوكاني، نيل الأوطار ٢١١/٤ و ٢١٢ = ومع اتفاق الأئمة الأربعة على بطلان الصوم بالقبلة إذا رافقها إنزال، اختلفوا فيما يلزمه، هل عليه القضاء والكفارة، أم القضاء فقط على قولين:

الأول: ذهب أبو حنيفة ومالك في رواية والشافعي وأحمد إلى أن عليه القضاء فقط.

وقد نقل بعض العلماء الإجماع على بطلان الصوم بها إذا رافقها إنزال^(١).

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في المسألة إلى تمسك ابن حزم بالظاهر ونفي القياس وتعليل النصوص .

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

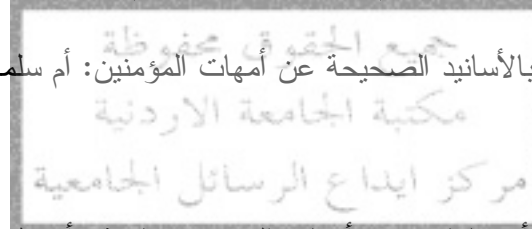
أولاً: أدلة ابن حزم:

أ- أدلة ابن حزم على أن القبلة سنة حسنة مستحبة للصائم:

استدل بما أخرجه مسلم بإسناده إلى عروة بن الزبير أن السيدة عائشة رضي الله عنها

أخبرته: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبلها وهو صائم".

وثبت مثل هذا بالأسانيد الصحيحة عن أمهات المؤمنين: أم سلمة وحفصة رضي الله



عنهما^(٢).

وجه الدلالة: أن ما ثبت عن أمهات المؤمنين عائشة وأم سلمة وحفصة رضي الله

عنهن من تقبيل النبي صلى الله عليه وسلم لهن وهو صائم فيه دليل على جواز التقبيل للصائم،

وأنه من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولم يرد ما يدل على الخصوصية فكان ذلك تشريعاً

عاماً لأفراد أمته صلى الله عليه وسلم. وأنه لما كان التقبيل من فعل النبي صلى الله عليه وسلم

دلّ على أنه سنة حسنة مستحبة لقوله تعالى: (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ

كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ)^(٣)، فلذا كانت القبلة سنة حسنة مستحبة وسنة من السنن وقربة

الثاني: ذهب الشافعي، الإمام مالك في الرواية الثانية عنه إلى أن عليه القضاء والكفارة. انظر: المصادر السابقة.

(١) انظر: النووي، المجموع ٦/٣٣٢، ابن قدامة، المغني ٣/٢٥، الشوكاني، نيل الأوطار ٤/٢١١.

(٢) البخاري، صحيح البخاري ٣/٧٠، مسلم، صحيح مسلم ص ٥١٠، رقم الحديث (١١٠٦).

(٣) سورة الأحزاب، الآية ٢١.

من القرب إلى الله تعالى، وإنما مندوبون إلى فعلها اقتداءً بالنبي صلى الله عليه وسلم ووقوفاً عند فتياه بذلك^(١).

اعترض عليه: بأنه قد وجد ما يصرف هذا الفعل عن النذب إلى غيره.

وذلك ما أخرجه مسلم بإسناده إلى السيدة عائشة رضي الله عنها: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل وهو صائم وكان أملككم لأربه"^(٢).

قال النووي: "قال العلماء: معنى كلام السيدة عائشة رضي الله عنها: أنه ينبغي لكم الاحتراز في القبلة ولا تتوهموا من أنفسكم أنكم مثل النبي صلى الله عليه وسلم في استباحتها، لأنه يملك نفسه ويأمن الوقوع في قبلة يتولد منها إنزال أو شهوة أو هيجان نفس ونحو ذلك، وأنتم لا تأمنون ذلك، فطريقكم الانكفاف عنها"^(٣).

ب- أدلة ابن حزم على عدم بطلان الصوم بها وإن رافقها إنزال مقصود إليه:

١- استدل بما سبق من الأدلة على أن القبلة سنة حسنة مستحبة.

٢- قال: إنه ما روي قط حلال وحلال يجتمعان فيحرمان إلا أن يأتي في ذلك نص. وأنه لم

يقل أحد بنقض الصوم بتعمد الإيماء قبل أبي حنيفة ثم اتبعه مالك والشافعي^(٤).

اعترض عليه: بأنه قد وجد النص وهو ما تضمنه حديث السيدة عائشة رضي الله

عنها السابق من إيماءات تفيد هذا المعنى، ويعضد ذلك انعقاد الإجماع عليه^(٥).

(١) انظر: ابن حزم، المحلى ٢٠٦/٦ و٢٠٨، الشوكاني، نيل الأوطار ٢١٢/٤.

(٢) مسلم، صحيح مسلم ص ٥١٠، رقم الحديث (١١٠٦).

(٣) النووي، شرح مسلم ٢١٦/٧ و٢١٧.

(٤) ابن حزم، المحلى ٢١٤/٦.

(٥) انظر: النووي، المجموع ٣٣٢/٦، ابن قدامة، المغني ٢٥/٣.

ويعترض على قول ابن حزم أن نقض الصوم بتعمد الإيماء لا نعلمه عن أحد قبل أبي حنيفة، ثم تبعه مالك والشافعي. بأن العلماء نقلوا انعقاد الإجماع على نقض الصوم بالإنزال المتعمد بالتقبيل^(١).

ثانياً: أدلة الجمهور:

أ- أدلة الجمهور على كراهة القبلة لمن حركت شهوته دون غيره.

- استدلوا بما أخرجه البيهقي بإسناده إلى أبي هريرة رضي الله عنه: "أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص في القبلة للشيخ وهو صائم ونهى عنها الشاب، وقال الشيخ يملك أربه، والشاب يفسد صومه"^(٢).

وجه الدلالة: أن نهي النبي صلى الله عليه وسلم الشاب عن القبلة وإذنه للشيخ يدل على أنه لا يجوز التقبيل لمن خشي أن تغلبه الشهوة وظن أنه لا يملك نفسه عند التقبيل والشاب مظنة ذلك^(٣).

ووجه قول الإمام مالك في كراهة القبلة للصائم مطلقاً، أن الصائم لا يأمن من حدوث الشهوة مع القبلة، فوجب القول بكراهتها صيانة للعبادة عن تعريضها للفساد^(٤).

اعترض عليه: بأن الحديث ورد من طريقين فيهما ضعف.

فأحدهما: من طريق ابن لهيعة وهو لا شيء، وفيها قيس مولى تجيب، وهو مجهول لا

يدرى من هو؟

(١) انظر: النووي، المجموع ٦/٣٣٢، ابن قدامة، المغني ٣/٢٥، الشوكاني، نيل الأوطار ٤/٢١١.

(٢) أبو داود، سنن أبي داود ٢/١٨١، البيهقي، السنن الكبرى ٤/٣٩١.

(٣) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير ٣/٤٤٠.

(٤) انظر: مالك، المدونة ١/٣٢١.

والآخر: من طريق إسرائيل وهو ضعيف عن أبي العنبر، ولا يدري من هو؟ فسقطاً جميعاً^(١).

ب- أدلة الجمهور على بطلان الصوم بالإنزال المتعمد بالتقبيل:

- استدلوا بما أخرجه أبو داود بإسناده إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: "هششت

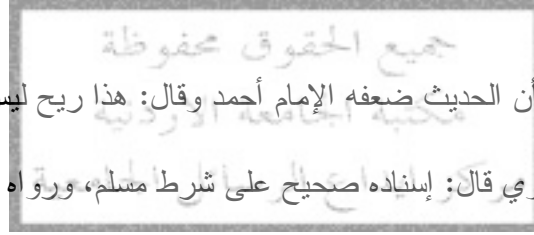
فقبلت وأنا صائم، فقلت: يا رسول الله، صنعت اليوم أمراً عظيماً، قبلت وأنا صائم، قال:

"أرأيت لو مضمضت من الماء وأنت صائم"، قلت لا بأس، قال: "فمه"^(٢).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم شبه القبلة بالمضمضة من حيث إنها من

مقدمات الشهوة، وأن المضمضة إذا لم يكن معها نزول الماء لم يفطر وإن كان معها نزوله

أفطر^(٣).



اعترض عليه: بأن الحديث ضعفه الإمام أحمد وقال: هذا ريب ليس من هذا شيء^(٤).

وأجيب: بأن النووي قال: إسناده صحيح على شرط مسلم، ورواه الحاكم وقال: صحيح

على شرط البخاري ومسلم^(٥).

واعترض ابن حزم عليه: بأن تأويل النصوص بلا دليل لا يجوز ولا حجة فيه^(٦).

ويجاب: بأن الدليل موجود وهو ما تضمنته الأخبار السابقة من إيماءات تفيد هذا

المعنى، وانعقاد الإجماع عليه^(٧).

(١) انظر: ابن حزم، المحلى ٢٠٨/٦.

(٢) أبو داود، سنن أبي داود ١٨٠/٢.

(٣) انظر: النووي، المجموع ٣٣١/٦، الماوردي، الحاوي الكبير ٤٣٩/٣، ابن قدامة، المغني ٢٠/٣، البهوتي، كشف القناع ٣١٩/٢.

(٤) ابن قدامة، المغني ٢٠/٣.

(٥) النووي، المجموع ٣٣١/٦، الحاكم النيسابوري، المستدرک ٤٣١/١.

(٦) انظر: ابن حزم، المحلى ٢٠٩/٦.

(٧) النووي، المجموع ٣٣٢/٦، المغني، ٢٥/٣، الشوكاني، نيل الأوطار ٢١١/٤.

المطلب الرابع: الرأي الراجح:

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح ما ذهب إليه الجمهور من القول بکراهة القبلة للصائم وبطلان صوم من أنزل بها، حيث نقل بعض العلماء انعقاد الإجماع على بطلان صوم من أنزل بالقبلة^(١). وأن ما قاله الإمام مالك -رحمه الله- من كراهة القبلة للصائم مطلقاً هو الأولى بالأخذ، إذ إن ما قاله ابن حزم من أن القبلة سنة حسنة مستحبة مبالغ به كما ذكر الصنعاني والشوكاني، إذ لو كان الأمر كما قال ابن حزم لأطبق على فعلها والدعوة إليها الصحابة والتابعون^(٢). وهم الذين يتزيدون من الأجر في أقل من ذلك الشأن، ويتبعون النبي صلى الله عليه وسلم في أهون من هذا الأمر، فلما كان جُلهم ينفر منها ولا يفعلها صار ذلك دليلاً على عدم سلامة ما ذهب إليه ابن حزم.

وأن ما قاله الجمهور من التفريق بين تحريك الشهوة وعدمها، فليس لهذا ما يضبطه نظراً لتباين الطبائع، والتفريق بين الشيخ والشاب، فغير مقبول كذلك سداً للذريعة، لأن الشيخ لا يأمن من حدوث الشهوة مع القبلة فوجب القول بکراهتها صيانة للعبادة عن تعريضها للفساد ويؤيد ذلك:

- ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يقبل الرجل وهو صائم". قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط، وفيه الحارث بن نبهان: قال ابن عدي: له أحاديث حسان وهو ممن يكتب حديثه وضعفه الأئمة^(٣).

(١) انظر: النووي، المجموع ٦/٣٣٢، ابن قدامة، المغني ٣/٢٥، الشوكاني، نيل الأوطار ٤/٢١١.
 (٢) فقد روي عن جُلهم القول بکراهتها، وروي عن بعضهم أن الصائم إذا فعلها بطل صومه ولزمه القضاء، وروي عن بعضهم التفريق بين أن يكون الصائم شاباً أو شيخاً وبين من حركت شهوته دون غيره. انظر: الحافظ العراقي، طرح التثريب ٤/١٣٦ و١٣٧، الشوكاني، نيل الأوطار ٤/٢١١ و٢١٢، الصنعاني، سبل السلام ١/١٥٧ و١٥٨، ابن حزم، المحلى ٢٠٩ و٢١٠.
 (٣) الهيثمي، مجمع الزوائد ٣/١٦٥.

- وما روي عن عبد الله بن ثعلبة - وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد مسح على وجهه، وأدرك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم - قال: "كانوا ينهوني عن القبلة تخوفاً أن أتقرب لأكثر منها، ثم إن المسلمين اليوم ينهون عنها، ويقول قائلهم: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان له من الحفظ ما ليس لأحد". قال الهيثمي: رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح^(١).

- وما روي عن السيدة عائشة رضي الله عنها: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل وهو صائم وكان أملككم لأربه"^(٢).

قال النووي: "قال العلماء: معنى كلام عائشة رضي الله عنها: أنه يتبغي لكم الاحتراز في القبلة، ولا تتوهموا من أنفسكم أنكم مثل النبي صلى الله عليه وسلم في استباحتها، لأنه يملك نفسه، ويأمن الوقوع في قبلة يتولد منها إنزال أو شهوة أو هيجان نفس ونحو ذلك، وأنتم لا تأمنون ذلك، فطريقكم الانكفاف عنها"^(٣).

ومن ملاحظة ما سبق يتبين أن ما ذهب إليه الجمهور من بطلان صوم من أنزل بالقبلة، وما قال به الإمام مالك من كراهتها هو الراجح، وأن ما قاله ابن حزم والجمهور هو خلاف الأولى والله اعلم بالصواب.

(١) أحمد، مسند أحمد ٤٣٢/٥، الهيثمي، مجمع الزوائد ١٦٥/٣.

(٢) سبق تخريجه .

(٣) النووي، شرح مسلم ٢١٦/٧ و ٢١٧.

المبحث الثاني

مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بقضاء الصوم

تمهيد :

إن المتتبع لأقوال الفقهاء في الفروع المتعلقة بقضاء الصوم يجد أن ابن حزم خالف الأئمة الأربعة في حكم من مات وعليه صيام في رمضان وحكم القضاء على من أفطر في رمضان عامداً بغير عذر .

المسألة الأولى: حكم من مات وعليه صيام في رمضان

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

لا خلاف بين الفقهاء في أنه لا يصام عن أحد في حياته وأن من مات قبل إمكان القضاء لضيق وقت أو بعذر مرض أو سفر أو عجز عن الصوم لا شيء عليه^(١). واختلفوا فيمن مات وعليه صوم واجب من رمضان بعد إمكان القضاء هل يلزم القضاء عنه أم لا؟ وذلك على قولين.

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى وجوب قضاء الصوم عن الميت مطلقاً^(٢). ووافقته

الإمام أحمد في صوم النذر^(٣).

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة إلى عدم وجوب قضاء الصوم عن الميت وقد نقل

بعض العلماء الإجماع على ذلك^(٤). وقالوا: يلزمه الفدية ولا يجوز له الصوم عنه، إلا أن

الشافعي في القديم قال: يخير بين الإطعام وبين الصيام فأيهما فعل أجزأ عن الميت وقال أبو

(١) ينظر: النووي، شرح مسلم ٢٦/٨، الماوردي، الحاوي الكبير ٤٥٢/٣، النووي، المجموع ٣٣٥/٦، ابن حجر، فتح الباري ١٥٦/٤، الشوكاني، نيل الأوطار ٢٣٦/٤ .

(٢) المرادوي، الإنصاف ٣/٣٠٣، الفتوح، منتهى الإرادات ٣٤/٢، ابن حزم، المحلى ٢/٧ .

(٣) ابن حزم، المحلى ٢/٧، المرادوي، الإنصاف ٣/٣٠٣، الفتوح، منتهى الإرادات ٣٤/٢ .

(٤) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار ٢٣٦/٤، ابن حجر، فتح الباري ١٥٦/٤ .

حنيفة الولي غير ملزم بالإطعام إلا إذا أوصى الميت بذلك^(١). ونقل بعض العلماء إجماع الصحابة على ذلك^(٢).

روي ذلك عن^(٣): الليث بن سعد، والثوري، وهو رواية عن السيدة عائشة، وابن عباس، والزهري، والحسن البصري. وروي مثل قول الشافعي عن: طاووس، وحمام بن أبي سليمان، والأوزاعي، وقتادة، وأبي ثور، وهو الرواية الثانية عن: السيدة عائشة وابن عباس، والزهري، والحسن البصري.

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في المسألة إلى معارضة القياس للأثر وذلك أنه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من مات وعليه صيام صام عنه وليه"^(٤)، وثبت أيضاً من حديث ابن عباس أنه قال: "جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها؟ فقال: لو كان على أمك دين أكنت قاضيه عنها؟ قال: نعم، قال: فدين الله أحق بالقضاء"^(٥).

فمن رأى أن الأصول تعارضه، وذلك أنه كما لا يصلي أحد عن أحد ولا يتوضأ أحد

(١) المرغيناني، الهداية: ١٢٥/١، ابن عابدين، رد المحتار ٤٠٨/٣، الكاساني، بدائع الصنائع ١٦٥/٢، ابن نجيم، البحر الرائق ٤٩٨/٢، القاري، فتح باب العناية ٥٨٦/١، القرافي، الذخيرة ٣٤٥/٢، مالك، المدونة ٣٣٦/١، الماوردي، الحاوي الكبير ٤٥٢/٣، النووي، روضة الطالبين ٢٤٦/٢، الشربيني، مغني المحتاج ٤٣٩/١، نهاية المحتاج ١٨٩/٣، الأنصاري، فتح الوهاب ٢١٢/١، الأنصاري، منهج الطالبين ١٠٦/٢، ابن مفلح، الفروع ٧١/٣، الفتوح، منتهى الإرادات ٣٤/٢، المرادوي، الإنصاف ٢٠٢/٣، البهوتي، الروض المربع ١٢٩/١.

(٢) ينظر: الحاوي الكبير ٤٥٢/٣.

(٣) ابن قدامة، المغني ٣٩/٣، ابن حزم، المحلى ٥/٧، النووي، المجموع ٣٩٥/٦، النووي، شرح مسلم ٢٦/٨، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٢٨٥/١، البيهقي، السنن الكبرى ٤٣٠/٤.

(٤) البخاري، صحيح البخاري ٧٩/٣، مسلم، صحيح مسلم ص ٥٢٩، رقم الحديث (١١٤٧).

(٥) البخاري، صحيح البخاري ٨٠/٣، مسلم، صحيح مسلم ص ٥٢٩، رقم الحديث (١١٤٨).

عن أحد كذلك لا يصوم أحد عن أحد، وهذا ما ذهب إليه الجمهور، ومن أخذ بالنص في ذلك قال: بإيجاب الصيام عليه، وهو ما ذهب إليه ابن حزم، ومن خير في ذلك بين الإطعام والصيام فجمعاً بين الأدلة وهو ما ذهب إليه الشافعي في القديم^(١).

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم

١. استدلت بقوله تعالى: (مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ.....)^(٢).

وجه الدلالة: أن الآية ألزمت أولياء الميت قضاء الدين، ولما كان أولى الديون بالقضاء ما كان لله تعالى. كما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق عند الشيخين عن ابن عباس، دل ذلك على وجوب قضاء الصوم عن الميت^(٣).

يعترض عليه: بأن الآية إنما تتناول الحقوق المالية التي تجري فيها النيابة، والصوم عبادة بدنية لا مالية فلا تجري فيه النيابة. كما أن الصيام لا تجري فيه النيابة حال الحياة مع العجز، فوجب أن لا تدخلها النيابة بعد الوفاة^(٤).

٢- استدلت بما أخرجه الشيخان بإسنادهما إلى السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من مات وعليه صيام صام عنه وليه"^(٥).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر في هذا الخبر أولياء الميت بقضاء الصوم عن الميت، وأمره صلى الله عليه وسلم على الوجوب، لأن قوله صلى الله عليه وسلم صام عنه وليه خبر بمعنى الأمر تقديره فليصم^(٦).

اعتراض عليه الجمهور من عده وجوه :

(١) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد/١/٣٠٠.

(٢) سورة النساء، الآية ١١.

(٣) انظر: ابن حزم، المحلى ٣/٧.

(٤) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ١٦٥/٢، الماوردي، الحاوي الكبير ٤٥٣/٣، ابن قدامة، المغني ٣/٣٩.

(٥) سبق تخريجه .

(٦) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار ٢٣٦/٤، سبل السلام، ١٦٥/٢.

الأول: أن المراد من قوله صلى الله عليه وسلم صام عنه وليه: أي فعل عنه ما يقوم مقام الصوم وهو الإطعام.

فيكون التقدير: يطعم عنه وليه بدليل: ما أخرجه البيهقي بإسناده إلى السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: "لا تصوموا عن موتاكم وأطعموا عنهم"^(١)

وجه الدلالة: أن السيدة عائشة رضي الله عنها قد أفتت بخلاف ما روت، فدل ذلك على أن العمل يكون بما رأت لا بما روت، فكان ما استدلت به ابن حزم منسوخ، لأن فتوى الراوي خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ^(٢).

ومما يؤيد ذلك: أنه لم ينقل عن أحد من الصحابة ولا من التابعين بالمدينة أن أحداً منهم أمر أحداً أن يصوم عن أحد ولا يصلي عن أحد، فكان هذا الأمر هو الذي استقر الشرع عليه^(٣). الثاني: أن هذا عام في الصوم يخصه ما أخرجه البخاري ومسلم بإسنادهما عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صيام نذر أفصوم عنها قال: أريت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يؤدي ذلك عنها؟ قالت: نعم، قال: فصومي عن أمك"^(٤).

الثالث: أن الأمر بالصوم عن الميت في الحديث محمول على الندب لا على الوجوب

وقد نقل بعض العلماء الإجماع على ذلك^(٥).

(١) البيهقي، السنن الكبرى ٤/٤٣٠، وينظر: الكاساني، بدائع الصنائع ٢/١٦٥، القرافي، الذخيرة ٢/٣٤٥

، ابن حجر، فتح الباري ٤/١٥٧، النووي، شرح مسلم ٨/٢٦، الشوكاني، نيل الأوطار ٤/٢٣٦.

(٢) انظر: رد المحتار ٣/٤٠٨، الكاساني، بدائع الصنائع ٢/١٦٦، ابن حجر، فتح الباري ٤/١٥٧، نيل

الأوطار، ٤/٢٣٦ الصنعاني، سبل السلام ٢/١٦٦، المباركفوري، تحفة الأحوذى ٣/٣٥١.

(٣) انظر: ابن عابدين، رد المحتار ٣/٤٠٨، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١/٢٥٨، الزرقاني، شرح

الزرقاني على الموطأ ٢/٢٤٨.

(٤) البخاري، صحيح البخاري ٣/٨٠، مسلم، صحيح مسلم ص ٥٢٩، رقم الحديث (١١٤٨).

(٥) انظر: الصنعاني، سبل السلام ٢/١٦٥.

ويؤيد ذلك: أن الحديث جاء عند البزار بلفظ: "..... فليصم عنه وليه إن شاء" قال

الهيثمي إسناده حسن، فكان الحديث صالحاً للاحتجاج به^(١).

وجه الدلالة: أن قوله صلى الله عليه وسلم: "إن شاء" يدل على أن الولي مخير بين

الصيام والإطعام^(٢).

وأجاب ابن حزم: أن الله إنما افترض علينا اتباع رواية الصحاب عن النبي صلى الله

عليه وسلم ولم يفترض علينا إتباع رأي أحدهم، فالراوي قد يترك اتباع ما روى بغير تعمد

معصية، فهو قد ينسى ما روى فيفتي بخلافه^(٣).

واعترض على الأثر المروي عن السيدة عائشة رضي الله عنها: بأنه ضعيف جداً،

كما قال الحافظ ابن حجر، وهو على فرض صحته، فإن المعتبر ما رواه الراوي لا ما راه كما

هو مقرر في الأصول^(٤). مركز أيداع الرسائل الجامعية

أما القول بأن المراد بقوله صلى الله عليه وسلم: "صام عنه وليه" أي فعل عنه ما يقوم

مقام الصوم وهو الإطعام. إن هذا تأويل ضعيف بل باطل وأي ضرورة إليه وأي مانع يمنع

من العمل بظاهره.

وقال الشوكاني: إن القول بأن المراد من الصوم هنا هو الإطعام، بأن هذا اعتذار بارد

لا يتمسك به منصف في مقابلة الأحاديث الصحيحة^(٥).

(١) انظر: الهيثمي، مجمع الزوائد ٣/١٧٩، الشوكاني، نيل الأوطار ٤/٢٣٧.

(٢) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار ٤/٢٣٧.

(٣) انظر: ابن حزم، المحلى ٧/٥.

(٤) انظر: ابن حجر، فتح الباري ٤/١٥٧، الشوكاني، نيل الأوطار ٤/٢٣٦.

(٥) انظر: الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ ٢/٢٤٨، النووي، شرح مسلم ٨/٢٦، الشوكاني، نيل

الأوطار ٤/٢٣٦.

٣- استدلل بما أخرجه الشيخان بإسنادهما إلى ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إن أُمِّي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها، فقال صلى الله عليه وسلم: "لو كان على أمك دين أكننت قاضيه عنها؟"، قال: نعم، قال: "فدين الله أحق أن يقضى"^(١).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم بين للرجل السائل أن ديون الله أولى

القضاء من ديون العباد.

اعتراض عليه من وجهين:

الأول: أن الأمر في حديث ابن عباس رضي الله عنهما هذا محمول على النذب

والاستحباب لأن سؤال السائل كان عن الإجزاء لا عن الوجوب^(٢).

الثاني: بأن حديث ابن عباس رضي الله عنهما في منته اضطراب، ففي رواية: أن

السائل امرأة وأن أمها ماتت وعليها صوم شهر، وفي أخرى وعليها خمسة عشر يوماً،

وأخرى أن أختي ماتت وعليها صوم شهرين متتابعين وأخرى قال رجل: ماتت أُمِّي وعليها

صوم شهر. وفي أخرى أن أُمِّي ماتت وعليها صوم نذر. فدل ذلك على اضطراب الحديث^(٣).

وأجيب: بأن هذا ليس اضطراباً وإنما هو اختلاف يحمل على تعدد الوقائع وأن هذا لا

يقدر في موضع الاستدلال من الحديث لأن الغرض منه مشروعية الصوم عن الميت ولا

اضطراب في ذلك^(٤).

(١) سبق تخريجه .

(٢) انظر: ابن قدامة، المغني ١٠/٨٧.

(٣) انظر: العيني، البناية ٣/٣٦٣، الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ ٢/٢٤٨، النووي، شرح مسلم

٢٦/٨، ابن حجر، فتح الباري ٤/١٥٨، المباركفوري، تحفة الأحوذى ٣/٣٤٨.

(٤) انظر: الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ ٢/٢٤٨، النووي، شرح مسلم ٨/٢٦، ابن حجر، فتح

الباري ٤/١٥٨، الشوكاني، نيل الأوطار ٤/٢٣٦، المباركفوري، تحفة الأحوذى ٣/٣٤٨.

واعترض عليه أبو حنيفة: بأنه قد روي عن ابن عباس أنه لا يصوم أحد عن أحد، فكان ما استدل به ابن حزم منسوخ لأن فتوى الراوي على خلاف مرويه، بمنزلة روايته للناسخ، ويؤيده عمل أهل المدينة^(١).

وأجاب ابن حزم: بأن الاعتبار بما رواه الصحابي لا بما رآه، لأنه قد ينسى ما روى فيفتي بخلافة^(٢).

ثانياً: أدلة الجمهور :

استدلوا بما أخرجه الترمذي بإسناده إلى ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من مات وعليه صيام شهر فإطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً"^(٣).
وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أسقط القضاء عن الميت وأمر الولي بالإطعام^(٤).
اعترض عليه: بأنه موقوف على ابن عمر رضي الله عنهما، وأن في إسناده محمد ابن أبي ليلى، وهو ضعيف وكثير الوهم. ثم أنه ليس فيه ما يمنع الصيام^(٥).
واعترض عليه أبو حنيفة: بأن هذا محمول على ما إذا أوصى أو على الندب^(٦).

ووجه قول أبي حنيفة أن الولي غير ملزم بالإطعام إلا إذا أوصى بذلك. أن الصوم عبادة والفدية بدل عنها والأصل لا يتأدى بطريق النيابة فكذا البدل. والبدل لا يخالف الأصل،

(١) انظر: ابن عابدين، رد المتحار ٤٠٨/٣، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٢٨٥/١، الزرقاني، شرح

الزرقاني على الموطأ ٢/٢، ابن حجر، فتح الباري ١٥٧٢٤٨/٤ .

(٢) انظر :ابن حزم، المحلى ٥/٧ .

(٣) الترمذي ، سنن الترمذي ١٧٢/٢، حديث رقم (٧١٨) .

(٤) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير ٤٥٣/٣ .

(٥) انظر: الزيلعي ، نصب الرأية ٤٦٧/٢ ، الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ ٢٤٨/٢ ، المباركفوري،

تحفة الأحوذى ٣٥٠/٣ .

(٦) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ١٦٦/٢ .

والأصل فيه أنه لا يجوز أداء العبادة عن غيره بغير أمره لأنه يكون جبراً والجبر ينافي معنى العبادة^(١).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء و أدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن ما ذهب إليه الجمهور من القول بعدم إجزاء الصوم عن الميت أنهم محجوجون بالأدلة الصحيحة من السنة الدالة على جواز الصوم عن الميت. ومن ذلك حديث السيدة عائشة وحديث ابن عباس رضى الله عنهم السابقين .

أما ما استدل به ابن حزم من أدله على وجوب الصوم عن من مات وعليه صيام فقد تبين أنها أدلة صحيحة إلا أنها محمولة على النذب لا على الوجوب وقد نقل بعض العلماء الإجماع على ذلك^(٢).

فالآية الكريمة التي استدل بها (مَنْ بَعَدَ وَصِيَّةً يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنًا.....)^(٣) فليس له فيها وجه إعمال هنا لأنها محمولة على إرادة الحقوق المالية التي تجري فيها النيابة، والصيام عبادة بدنية لا مالية لا تتداخلها النيابة.

أما الاستدلال بأن الأمر في حديث السيدة عائشة يدل على وجوب الصيام عن الميت، فإنه محمول على النذب لا على الوجوب. ويؤيده: ما جاء في رواية البزار: "..... فليصم عنه وليه إن شاء" فقله صلى الله عليه وسلم: "..... إن شاء"، يدل على أن الولي مخير بين

(١) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ١٦٦/٢.

(٢) انظر: الصنعاني، سبل السلام ١٦٥/٢.

(٣) سورة النساء الآية ١١.

الصيام والإطعام، ولفظ الحديث عند البزار صالح للاحتجاج به، فقد قال عنه الهيثمي ".....
إسناده حسن" (١).

أما حديث ابن عباس رضي الله عنهما فهو كذلك محمول على الندب لا على الوجوب،
حيث كان سؤال السائل عن الصيام عن مات وعليه صيام عن الإجزاء لا عن الوجوب. فقد
قال ابن قدامة في المغني: أن أمر النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عباس محمول
على الندب والاستحباب بدليل قرائن في الخبر منها: أن النبي صلى الله عليه وسلم شبهه
بالدين وقضاء الدين على الميت لا يجب على الوارث ما لم يخلف تركة يقضى بها، ومنها أن
السائل سأل النبي صلى الله عليه وسلم هل يفعل ذلك أم لا؟ وجوابه يختلف باختلاف مقتضى
سؤاله فإن كان مقتضاه السؤال عن الإباحة فالأمر في جوابه يقتضي الإباحة وإن كان السؤال
عن الإجزاء فأمره يقتضي الإجزاء كقولهم أنصلي في مراض الغنم؟ قال: "صلوا في مراض
الغنم" وسؤال السائل في مسألتنا كان عن الإجزاء فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالفعل
يقتضي الإجزاء لا غير (٢)

وبذلك يكون الراجح ما ذهب إليه الشافعي في القديم من أن الولي يخير بين الصيام
والإطعام وأيهما فعل أجزأ. ويؤيده ما سبق والله أعلم بالصواب.

(١) انظر: الهيثمي، مجمع الزوائد ١٧٩/٣، الشوكاني، نيل الأوطار ٢٣٧/٤

(٢) ابن قدامة، المغني ٨٧/١٠

المسألة الثانية: القضاء^(١) على من أفطر في رمضان عامداً بغير عذر المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

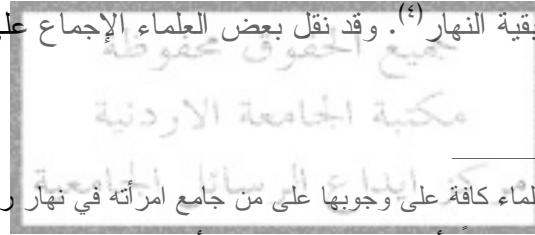
أجمع العلماء على تحريم الطعام والشراب والجماع على الصائم. وهو مقصود الصوم، وإن من أفطر في رمضان لعذر كالسفر والمرض والحيض، أنه يلزمه القضاء^(٢). و
اختلفوا فيمن يفطر بغير عذر هل يلزمه قضاء أم لا؟ على قولين:

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى أن من يتعمد الإفطار في نهار رمضان من غير عذر

فقد بطل صومه، ولا يقدر على قضائه أبداً إلا في تعمد القيء خاصة فعليه القضاء^(٣).

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة إلى أن من تعمد إفساد صومه صحيحاً مقيماً فإنه

يلزمه القضاء، و إمساك بقية النهار^(٤). وقد نقل بعض العلماء الإجماع على ذلك^(٥).



(١) أما الكفارة: فقد أجمع العلماء كافة على وجوبها على من جامع امرأته في نهار رمضان، واختلفوا في
إيجابها على من أفطر متعمداً بأمر سوى الجماع فذهب أبو حنيفة ومالك إلى إيجاب الكفارة عليه،
وذهب الشافعي وأحمد وابن حزم إلى عدم وجوبها على من أفسد صومه بغير الجماع. انظر :
المرغيناني، الهداية ١/١٢٢، الموصلي، الاختيار ١/١٣١، القرافي، الذخيرة ٢/٣٣٨، الشربيني،
مغني المحتاج ١/٤٤١، النووي، شرح مسلم ٧/٢٢٤، الفتوح، منتهى الإرادات ٢/٢٧، ابن حزم،
المحلى ٦/١٨١، ابن حجر، فتح الباري ٤/١٣٣..

(٢) انظر: النووي، المجموع ٦/٣٢١، ابن قدامة، المغني ٣/٣٤، ابن حزم، المحلى ٦/١٨٥.

(٣) ابن حزم، المحلى ٦/١٨٠.

(٤) المرغيناني، الهداية ١/١٢٢، الموصلي، الاختيار ١/١٣١، الكاساني، بدائع الصنائع ٢/١٥٦، ابن
نجيم، البحر الرائق ٢/١٥٦، القاري، فتح باب العناية ١/٥٦٨، الخرشي، حاشية الخرشي ٣/٣٥،
الدردير، الشرح الصغير ١/٤٤٣، القرافي، الذخيرة ٢/٣٤٠، البغدادي، التلغين ص ١٤٢، الشربيني،
مغني المحتاج ١/٤٣٧، الرملي، نهاية المحتاج ٣/١٨٧، النووي، روضة الطالبين ٢/٢٤٩،
الماوردي، الحاوي الكبير ٣/٣٤٣، الغزالي، الوسيط ١/٤٢٦، منهج الطالبين ٢/١٠٣، الفتوح،
منتهى الإرادات ٢/٢٦، ابن مفلح، الفروع ٣/٥٦، البهوتي، الروض المربع ١/١٢٦.

(٥) انظر: النووي، المجموع ٦/٣٤٠، المباركفوري، تحفة الأحوذى ٣/٣٥٧ ومع اتفاقهم على وجوب
القضاء إلا أنهم اختلفوا بعد ذلك في مقدار ما يقضيه، فجمهور الفقهاء بما فيهم الأئمة الأربعة على أنه
يقضي يوماً مكانه، وذهب ربيعة بن أبي عبد الرحمن إلى أنه يلزمه أن يصوم اثني عشر يوماً مكان
كل يوم، وقال سعيد بن المسيب يلزمه صوم ثلاثين يوماً، وقال النخعي: يلزمه صوم ثلاثة آلاف يوم.
انظر: المصادر السابقة.

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في المسألة إلى اختلافهم في ورود النص من عدمه، فمن لم يوجب عليه القضاء وهو مذهب ابن حزم قال لم يرد في القضاء نص، ومن قال بوجوب القضاء عليه- وهو مذهب الأئمة الأربعة- قال: إن النص قد ورد بوجوب القضاء وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمن أفطر في رمضان: "صم يوماً مكانه، واستغفر الله"^(١) وإن الإجماع انعقد على وجوب ذلك^(٢).

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم

حجة ابن حزم أنه لم يأت في فساد الصوم بالتعمد بالأكل أو بالشرب أو الوطء نص بإيجاب القضاء، والله سبحانه وتعالى افترض رمضان لا غيره، فإيجاب صيام غيره بدلاً منه، إيجاب شرع لم يأذن الله تعالى به^(٣).
اعتراض عليه: أنه قد ورد النص بإيجاب القضاء عليه في حديث النبي صلى الله عليه وسلم مع الأعرابي إذ قال له: "... صم يوماً مكانه واستغفر الله" كما أن الإجماع انعقد على وجوب القضاء عليه^(٤).

ثانياً: أدلة الجمهور :

استدلوا بما أخرجه أبو داود بإسناده إلى أبي هريرة رضى الله عنه قال: إن رجلاً أفطر في رمضان فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعتق رقبة، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكيناً، قال: لا أجد، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم "اجلس"، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال: "خذ هذا فتصدق به" فقال:

(١) أبو داود، سنن أبي داود ١٨٣/٢، البيهقي، السنن الكبرى ٣٨٣/٤.

(٢) انظر: النووي، المجموع ٣٤٠/٦.

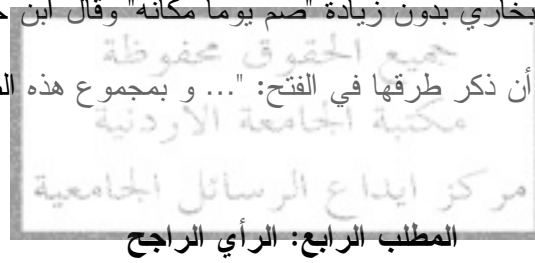
(٣) انظر: ابن حزم، المحلى ١٨٠/٦ و ١٨١.

(٤) أبو داود، سنن أبي داود ١٨٣/٢، وينظر: النووي، المجموع ٣٤٠/٦، المباركفوري، تحفة الأحوذى ٣٥٧/٣

يا رسول الله ما أحد أحوج مني، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه وقال له: "كله أنت وأهل بيتك وصم يوماً واستغفر الله"^(١).

اعترض عليه ابن حزم: بأن جميع طرق الحديث فيها ضعف، ففي بعضها أبو أويس وهو ضعيف، ضعفه ابن معين وغيره. وفي بعضها هشام بن سعد، ضعفه أحمد بن حنبل، وابن معين، ولم يستجز الرواية عنه يحيى بن سعيد القطان. وفي بعضها الآخر عبد الجبار بن عمر وهو ضعيف، ضعفه البخاري، وقال ابن معين: ليس بشيء، وقال أبو داود السحستاني هو منكر الحديث^(٢).

أجيب: بأن أبا أويس صدوق، وكذلك هشام بن سعد، وأن ضعفهما من قبل حفظهما. وأن الحديث ورد في البخاري بدون زيادة "صم يوماً مكانه" وقال ابن حجر عن هذه الزيادة التي ذكرها أبو داود بعد أن ذكر طرقها في الفتح: "... و بمجموع هذه الطرق تعرف أن لهذه الزيادة أصلاً"^(٣).



المطلب الرابع: الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن ما ذهب إليه الأئمة الأربعة من وجوب القضاء على من أفطر في رمضان بغير عذر هو الراجح للإجماع المنعقد على ذلك، ولما جاء أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمن أفطر في رمضان "صم يوماً مكانه" وهذه الزيادة إن كانت طرقها ضعيفة إلا أنها تقوي بعضها بعضاً، ومن مجموعها نعرف أن لها أصلاً كما قال ابن حجر، كما أن القضاء إذا كان واجباً في حق من أفطر بغير عذر، فإن يكون في حق من أفطر بلا عذر أولى^(٤)، وإذا كان القضاء واجباً على متعمد القيء نهار رمضان فإن يكون على متعمد إفساد الصوم بالأكل والشرب والجماع أولى. والله أعلم بالصواب.

(١) أبو داود، سنن أبي داود ١٨٣/٢، البيهقي، السنن الكبرى ٣٨٣/٤.

(٢) انظر: ابن حزم، المحلى ١٨١/٦ و ١٨٢.

(٣) ابن حجر، فتح الباري ١٤٠/٤، وانظر: هامش المحلى ١٨١/٦.

(٤) الشرييني، مغني المحتاج ٤٣٧/١، الرملي، نهاية المحتاج ١٨٧/٣.

الفصل السادس

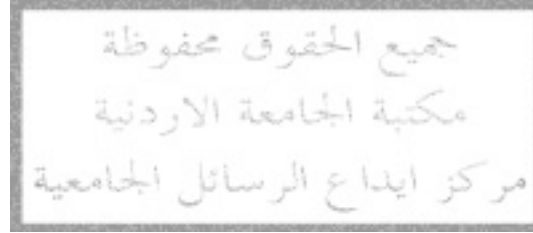
مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بالحج والهدي والأضحية

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بالحج

المبحث الثاني: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بالهدي

المبحث الثالث: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بالأضحية



المبحث الأول مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بالحج

تمهيد :

إن من يتتبع أقوال الفقهاء في الحج يتبين له أن ابن حزم قد خالف الأئمة الأربعة في حكم المضي في الحج الفاسد ، وحكم الوقوف والمبيت في مزدلفة ورفع الصوت في التلبية .

المسألة الأولى: حكم المضي في الحج الفاسد المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

أجمع العلماء على أن الحج يفسد بالجماع وأنه لا يفسد بشيء من المحظورات غير الجماع^(١)، و اختلفوا بعد ذلك هل يلزمه المضي في الحج الفاسد أم لا؟ على قولين.

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى أن من أفسد حجة لزمه الخروج منه وليس عليه القضاء^(٢).

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة إلى أن من جامع وهو محرم فقد فسد نسكه، ووجب عليه المضي في حجه الفاسد حتى يتمه، فإذا كان العام القابل وجب عليه القضاء على الفور^(٣)، الرجل والمرأة في ذلك سواء^(٤).

(١) انظر: الرملي، نهاية المحتاج ٣/٣٤٠، الماوردي، الحاوي الكبير ٤/٢١٥، ابن قدامة، المغني ٣/١٥٩، ابن حزم، المحلى ٧/١٩٠، ابن رشد، بداية المجتهد ١/٣٧.

(٢) ابن حزم، المحلى ٧/١٨٩.

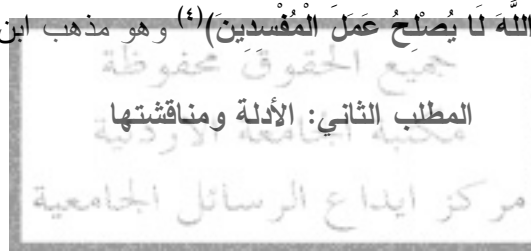
(٣) إلا أن في وجوب القضاء عليه على الفور وجهاً للشافعية بأنه يجب على التراخي، لا على الفور. انظر: الشريبي، مغني المحتاج ١/٥٢٣.

(٤) السرخسي، المبسوط ٤/١٨٨، الموصلي، الاختيار ١/١٦٤، المرغيناني، الهداية ١/١٦٠، الكاساني، بدائع الصنائع ٢/٣٤٨، القاري، فتح باب العناية ١/٧٠١، القرافي، الذخيرة ٣/١٧٣، الدردير، الشرح الصغير ٢/٦٠ و ٦١، الدسوقي، حاشية الدسوقي ٢/٦٨، البغدادي، المعونة ١/٤٣٧، البغدادي، التلغين ص ١٦٣، الرملي، نهاية المحتاج ٣/٣٤٠، الشريبي، مغني المحتاج ١/٥٢٢، الماوردي، الحاوي الكبير ٤/٢١٥، الشيرازي، المهذب ١/٣٩٣، الشافعي، الأم ٢/٢٣٩، الأنصاري منهج الطالبين = ٢

وقد نقل بعض العلماء الإجماع على ذلك^(١).

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في المسألة إلى أنه لم يرد في المسألة من الحديث المرفوع ما تقوم به حجة وإنما ورد فيها أحاديث مرسلة ومن هذه الأحاديث: ما روي أن سعيد بن المسيب قال: إن رجلاً من جذام جامع امرأته وهما محرمان، فسأل الرجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما: **أتما حجكما، ثم ارجعا، وعليكما حجة أخرى....**"^(٢).

فمن قال إن المرسل تقوم به الحجة قال: بوجوب الإتمام والقضاء وهو مذهب الجمهور^(٣)، ومن قال أن المرسل غير مقبول ولا تقوم به حجة قال عليه الخروج من حجة الفاسد، لقوله تعالى: **(إِنَّ اللَّهَ لَا يُصَلِّحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ)**^(٤) وهو مذهب ابن حزم^(٥).



أولاً: أدلة ابن حزم :

١- استدل بقوله تعالى: **(إِنَّ اللَّهَ لَا يُصَلِّحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ)**^(٦)، فمن الخطأ تماديه على عمل لا يصلحه الله عز وجل لأنه مفسد بلا خلاف، فانه تعالى لا يصلح عمله بنص القرآن، وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الحج إنما يجب مره، ومن ألزمه التماذي

٢١٧/، الأنصاري، فتح الوهاب ١/٢٦٣، الغزالي، الوسيط ٢/٤٦، الفتوحى، منتهى الإرادات ٢/١١١،
 المرادوي، الإنصاف ٣/٤٤٦، البهوتي، الروض المربع ١/١٤٠، البهوتي، كشاف القناع ٢/٤٤٤ .
 (١) انظر: النووي، المجموع ٧/٣٣٦، الماوردي، الحاوي الكبير ٤/٢١٦، الرملي، نهاية المحتاج ٣/٣٤٠،
 القاري، فتح باب العناية ١/٧٠١، البغدادي، المعونة ١/٤٣٧، ابن قدامة، المغني ٣/٢٧٩ و ٢٨٠.
 (٢) الزيلعي، نصب الراية ٣/١٤٩، السنن الكبرى ٥/٢٧٢.
 (٣) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٢/١١٢، الشوكاني، نيل الأوطار ٥/١٦.
 (٤) سورة يونس، الآية ٨١.
 (٥) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ٢/١٤٥.
 (٦) سورة يونس، الآية ٨١.

على ذلك الحج الفاسد ثم ألزمه حجاً آخر فقد ألزمه حجتين وهذا خلاف أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم^(١).

اعتراض عليه الجمهور: بأنه وإن كان الحج فاسداً و لا يصلحه الله عز وجل إلا أن الإحرام عقد لازم لا يجوز التحلل منه إلا بأداء أفعال الحج أولضرورة الإحصار، ولم يوجد أحدهما، فيلزمه المضي فيه، فيفعل جميع ما يفعله في الحجة الصحيحة ويجتنب جميع ما يجتنبه في الحجة الصحيحة، وألزم بالقضاء لأنه لم يأت بالمأمور به على الوجه الذي أمر به، فهو قد أمر بحج خال عن الجماع، ولم يأت به فبقي الواجب في ذمته فيلزمه تفريغ ذمته^(٢).

٢- أستدل بما أخرجه مسلم بإسناده إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد"^(٣).

وجه الدلالة: أن الحج الفاسد ليس عليه أمر النبي صلى الله عليه وسلم، فوجب أن يكون مردوداً، ولو ألزمناه في حجه الفاسد فلماذا لا تلزمه بالمضي في صلاة أفسدها^(٤).

اعتراض عليه: أن الذي ليس عليه أمر صاحب الشرع هو الوطاء، وهو مردود، فأما الحج فعليه صاحب الشرع، والفرق بينه وبين سائر العبادات أن العبادات يخرج منها بالفوات وكذلك خرج منها بالإفساد ولا يبقى لها حرمة بعده إلا الصوم، فإنه يخرج منه بالفساد ولكنه يبقى له حرمة، فيجب إمساك بقية النهار لحرمة الزمان، والحج لما يخرج منه بالفوات لم يخرج منه بالإفساد^(٥).

(١) انظر: ابن حزم، المحلى ١٩٠/٧.

(٢) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ٣٤٨/٢، البغدادي، المعونة ٤٣٨/١.

(٣) مسلم، صحيح مسلم ص ٨٠، حديث رقم (١٣٤).

(٤) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير ٢١٦/٤.

(٥) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير ٢١٦/٤، النووي، المجموع ٣٣٦/٧.

ثانياً: أدلة الجمهور :

- ١- استدلووا بما روى أبن وهب بسنده عن سعيد بن المسيب: "أن رجلاً من جذام جامع امرأته وهما محرمان، فسأل الرجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما: أتما حجكما، ثم ارجعا، وعليكما حجة أخرى، فإذا كنتما في المكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما فأحرما، وتفرقا، ولا يرى واحد منكم صاحبه، ثم أتما نسككما واهديا"^(١).
- اعترض عليه: بأن في إسناده: ابن لهيعة، وهو ضعيف^(٢).
- ويجاب: بأن في المسألة حديث آخر نحوه، منقطع، رواه البيهقي^(٣)، وروي معناه عن جماعة

من الصحابة موقوفاً عليهم^(٤).

- ٢- استدلووا بالإجماع المنعقد على إلزام من أفسد حجه بالقضاء والمضي في حجه الفاسد^(٥).
- اعترض عليه ابن حزم: بأن في دعوى الإجماع نظر: فقد روي القول بعدم وجوب المضي في الحج الفاسد عن مجاهد وطاوس وقتادة^(٦).

- ١- يجاب: بأن بعض العلماء قد نقل إجماع الصحابة على ذلك، فقد روي القول بوجوب الإتمام عن: عمر بن الخطاب و علي بن أبي طالب و ابن عباس، وابن مسعود وأبي هريرة وأبي موسى الأشعري، رضى الله عنهم، ولا مخالف لهم من الصحابة^(٧)، وليس هناك أحد ممن ذكرهم ابن حزم صحابي.

(١) سبق تخريجه .

(٢) انظر: القاري، فتح باب العناية ٧٠١/١ ، الزيلعي، نصب الراية ١٤٩/٣، الشوكاني، نيل الأوطار ١٦/٥.

(٣) انظر: البيهقي، السنن الكبرى ٢٧٢/٥.

(٤) انظر: البيهقي، السنن الكبرى ٢٧٤/٥، الموطأ ٤٣٩/٢.

(٥) انظر: الرملي، نهاية المحتاج ٣٤٠/٧، النووي، المجموع ٣٣٦/٧، ابن قدامة، المغني ٢٨٠/٣.

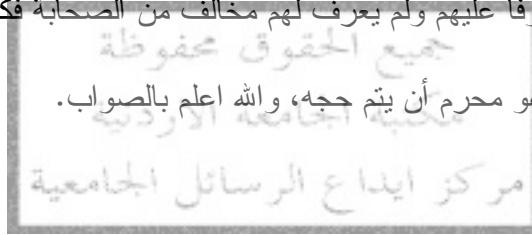
(٦) انظر: ابن حزم، المحلى ١٩١/٧ .

(٧) انظر: القاري، فتح باب العناية ٧٠١/١، الدسوقي، حاشية الدسوقي ٦٨/٢، البغدادي، المعونة ٤٣٨/١

، الماوردي، الحاوي الكبير ٢١٦/٤، ابن قدامة، المغني ٢٨٠/٣.

المطلب الثالث: الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين لي أن الراجح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من القول بوجوب إتمام الحج الفاسد لقوة أدلتهم. حيث جاء الأمر بالإتمام في قوله تعالى: (وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ). والأمر بالإتمام في الآية جاء عاماً لم يفرق بين حج فاسد أو حج صحيح فلزم إتمام الحج صحيحه وفاسده، ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم قد بين لمن جامع امرأته وهما محرمان أن عليهما أن يتما حجهما، والحديث وإن كان في إسناده ابن لهيعة وهو ضعيف إلا أن هناك أحاديث أخرى نحوه منقطعة تقويه، وقد روي مثل معنى هذا عن جماعة من الصحابة موقوفاً عليهم ولم يعرف لهم مخالف من الصحابة فكان إجماعاً منهم على إلزام من جامع امرأته وهو محرم أن يتم حجه، والله اعلم بالصواب.



المسألة الثانية: حكم الوقوف والمبيت بالمزدلفة

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

أجمع العلماء على أن من بات بالمزدلفة ليلة النحر وجمع فيها بين المغرب والعشاء ووقف بعد صلاة الصبح إلى الإسفار بعد الوقوف بعرفة أن حجه تام^(١). واختلفوا في هل الوقوف والمبيت بها من واجبات الحج أم من أركانه على قولين.

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى أن إدراك جمع^(٢) والوقوف والمبيت بها ركن من أركان الحج، فمن لم يدرك جمع ولم يقف بها فقد بطل حجه^(٣).

روي ذلك عن^(٤): ابن عباس، وابن الزبير، وعلقمة، والأسود، والنخعي، والحسن البصري، والأوزاعي، وحمام بن أبي سليمان، وسعيد بن جبير.

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة إلى أن الوقوف والمبيت بالمزدلفة واجب وإن على

من فاته ذلك دم^(٥).

روي ذلك عن^(١): ابن عمر، وعطاء، والزهري، وقتادة، والثوري، وإسحاق.

(١) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ٣٤٩/١.

(٢) جمع هي مزدلفة، وهي أيضاً المشعر الحرام. انظر: ابن قدامة، المغني ٢١٤/٣، الكاساني، بدائع الصنائع ٢١٨/٢، معجم الفقهاء ص ١٦٦.

(٣) المحلى ١١٨/٧ و ١٣٠.

(٤) ابن رشد، بداية المجتهد ٣٥٠/١، الماوردي، الحاوي الكبير ١٧٧/٤، النووي، شرح مسلم ٢٩/٩، ابن قدامة، المغني ٢١٥/٣، الصنعاني، سبل السلام ٢٠٩/٢، ابن حزم، المحلى ١٣١/٧.

(٥) الكاساني، بدائع الصنائع ٢١٨/٢، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين ٥٢٩/٣، القاري، فتح باب العناية ٦٠٩/١، القرافي، الذخيرة ٩٢/٣، الدردير، الشرح الصغير ٣٦/٢، الشافعي، الأم ٢٣٣/٢، الشيرازي، المهذب ٤١٢، النووي، روضة الطالبين ٣٧٩/٢، الشربيني، مغني المحتاج ٤٩٩/١، الرملي، نهاية المحتاج ٣٠٠/٣، الماوردي، الحاوي الكبير ١٧٧/٤، الغزالي، الوسيط ٣٦/٢، منهج الطالبين ١٨٦/٢، الأنصاري، منهج الطلاب ٢٥٢/١، ابن مفلح، الفروع ٣٧٦/٣، الفتوح، منتهى الإيرادات ١٥٩/٢، البهوتي، كشاف القناع ٤٩٦/٢، البهوتي، الروض المربع ١٥٨/١، ابن قدامة، المغني ٢١٥/٣.

سبب الخلاف : يرجع سبب الخلاف في المسألة إلى اختلافهم فيما يفيد خبر الأحاد وهل تثبت به الركنية أم لا؟ فابن حزم ذهب إلى أنه يفيد العلم والعمل معاً وتثبت به الركنية، وذهب الجمهور إلى أنه لا يفيد بنفسه العلم ولا تثبت به الركنية.

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم :

١- استدل بظاهر قوله تعالى: (فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ)^(١).

وجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى أمر بالوقوف بالمزدلفة- وهي المشعر الحرام-

وذكر الله تعالى عندها فرض، يعصي من خالفه ولا حج له لأنه لم يأت بما أمر، إلا أن إدراك صلاة الفجر فيها مع الإمام هو الذكر الذي فرضه الله في الآية^(٢).

اعتراض عليه: أن الآية لا تدل إلا على الأمر بالذكر عند المشعر الحرام لا على أن

الوقوف والمبيت عنده ركن، والمأمور به- وهو الذكر- ليس بركن بإجماع العلماء، وأن

المسلمين أجمعوا على أن من بات بالمزدلفة ونام عن الصلاة أو وقف ولم يذكر الله تعالى، أن

حجه تام^(٤).

٢- واستدل بما روي عن عروة بن مضرس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من

أدرك جمعاً مع الإمام والناس حتى يفيض منها فقد أدرك الحج ومن لم يدرك مع الناس

والإمام فلم يدرك". وفي رواية قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفاً بالمزدلفة فقال

(١) ابن قدامة، المغني ٢١٥/٣، ابن حزم، المحلى ١٣١/٧.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٩٨.

(٣) انظر: ابن حزم، المحلى ١٣٠/٧.

(٤) انظر: القاري، فتح باب العناية ٦١٠/١، ابن رشد، بداية المجتهد ٣٥٠/١، الماوردي، الحاوي الكبير

١٧٧/٤، ابن قدامة، المغني ٢١٥/٣، الصنعاني، سبل السلام ٢٠٩/٢.

من صلى معنا صلاتنا هذه ههنا ثم أقام معنا وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلاً ونهاراً فقد تم حجه" (١).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم بيّن أن من لم يصل الغداة هنالك مع الإمام لم يتم حجه (٢).

اعترض عليه: بأنه الخبر يثبت أنه واجب لا ركن، فالنبي صلى الله عليه وسلم قد علق تمام الحج بهذا الوقوف، والواجب هو الذي يتعلق التمام بوجوده، لا الركن لأن المتعلق به أصل الجواز لا صفة التمام، والركنية لا تثبت إلا بدليل مقطوع به ولم يوجد. لأن المسألة اجتهادية بين أهل الديانة، وأهل الديانة لا يختلفون في موضع فيه دليل قطعي. وخبر عروة خبر آحاد لا يثبت به الفرضية فكان المراد من حديث عروة أنه بالوقوف والمبيت يكون قد تم حجه وأتى بالكمال من الحج (٣).

ثانياً: أدلة الجمهور :

١- استدلوا بما أخرجه مسلم بإسناده إلى عائشة رضي الله عنها قالت: استأذنت سودة رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المزلفة تدفع قبله، وقبل حطمة الناس (٤)، وكانت امرأة ثبطة (٥)، "يقول القاسم والثبطة الثقيلة" قال : فأذن لها فخرجت قبل دفعه، وحبسنا حتى أصبحنا فدفعنا بدفعه، ولأن أكون استأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما استأذنته سودة فأكون أدفع بإذنه أحب إليّ من مفروح به" (٦).

(١) أبو داود، سنن أبي داود ٦١/٢، الترمذي، سنن الترمذي ٥٥٨/٢، حديث رقم (٨٩١)، النسائي، سنن النسائي ٢٦٣/٥. وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح .
 (٢) انظر: ابن حزم، المحلى ١٣٠/٧.
 (٣) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ٢١٨/٢، القاري، فتح باب العناية ٦٠٩/١ و ٦١١.
 (٤) حطمة الناس: زحمتهم، النووي، شرح مسلم ٣٨/٩.
 (٥) ثبطة: أي ثقيلة بطيئة، ابن الأثير الجزري، النهاية ٢٠٧/١.
 (٦) مسلم، صحيح مسلم ص ٦١٤، حديث رقم (١٢٩٠).

٢- وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يقول: "أنا ممن قدّم رسول الله صلى الله

عليه وسلم في ضعفة أهله^(١)، من جمع بليل" وفي رواية" في الثقل"^(٢)، من جمع بليل"^(٣).

وجه الدلالة: أنه لو كان الوقوف بمزدلفة بعد الفجر ركناً لما جاز تركه كالوقوف بعرفة. فإذا

صلى الله عليه وسلم لسودة بتركه دليل على أنه ليس بركن^(٤).

اعتراض ابن حزم على الحديثين السابقين : بأن هذا خاص بالضعفاء وسودة زوج النبي صلى

الله عليه وسلم كانت معذورة إذ كانت ثبطة ، أي : ثقيله وبطيئة^(٥).

أجيب: بأنه لو كان فرضاً لما جاز تركه أصلاً كسائر الفرائض، فدل أنه ليس بفرض بل هو

واجب، إلا أنه قد يسقط وجوبه لعذر من ضعف أو مرض أو نحو ذلك حتى لو تعجل ولم يقف

لا شيء عليه.

كما روي أن ابن عباس رضي الله عنهما أفاض من جمع بليل بالضعفة وروي أنه

أفاض في الثقل أي في المتاع ونحوه^(٦).

٣- استدلو بما أخرجه النسائي بإسناده إلى عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر قال: قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الحج عرفة فمن أدرك عرفة فقد أدرك الحج"^(٧).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل الوقوف بعرفة كل الحج وظاهره

يقضي أن يكون كل الركن، وكذا جعل مدرك عرفة مدركاً للحج، ولو كان الوقوف بالمزدلفة

(١) ضعفة أهله: جمع ضعيف وهم النساء والصبيان والخدم. انظر: المباركفوري، تحفة الأحوذى ٥٦١/٣.

(٢) الثقل: أي متاع ونحوه، انظر: النووي، شرح مسلم ٤١/٩.

(٣) مسلم، صحيح مسلم ص ٦١٥ ، حديث رقم (١٢٩٣) .

(٤) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ٢/٢١٨، القاري، فتح باب العناية ٦١٠/١ .

(٥) انظر: ابن حزم، المحلى ٧/١٣٢.

(٦) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ٢/٢١٨، النووي، شرح مسلم ٤٠/٩.

(٧) النسائي، سنن النسائي ٥/٢٥٦.

ركناً لم يكن الوقوف بعرفة كل الحج بل بعضه، ولم يكن أيضاً مدركاً للحج بدونه وهذا خلاف الحديث. وظاهر الحديث يقتضي أن يكون الركن هو الوقوف بعرفة لا غير، إلا أن الأركان الأخرى عرفت بأدلة قطعية أخرى. وليس هناك من دليل قطعي يدل على أن الوقوف والمبيت بالمزدلفة ركن^(١).

اعترض عليه ابن حزم: بأنه لو كان "الحج عرفة" لما كان هناك فرائض سوى عرفة يبطل الحج بتركها، كما أنه ليس في قوله صلى الله عليه وسلم "الحج عرفة" ما يمنع أن يكون غير عرفة الحج أيضاً إذا جاء بذلك نص^(٢).

أجيب: بأن الأركان الأخرى التي غير عرفة عرفت بأدلة أخرى قطعية. ولم يرد في الوقوف والمبيت بجمع دليل قطعي يدل على أنه ركن وما استدل به ابن حزم على ركنيته خبر أحاد لا تثبت به الفرضية^(٣). مركز أيداع الرسائل الجامعية

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين أن الراجح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من أن الوقوف والمبيت بجمع واجب وعلى من تركه دم. إذ إن ما استدل به ابن حزم من الآيات والحديث يدلان على أن الوقوف والمبيت بالمزدلفة واجب لا ركن. فالآية التي استدل بها ابن حزم (فَإِذَا أَفْضُتُمْ مِنْ عَرَافَاتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ)^(٤) لا تدل إلا على الأمر بالذكر عند المشعر الحرام لا على أن الوقوف والمبيت عنده ركن، والمأمور به - وهو

(١) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ٢/٢١٨، السندي، حاشية السندي ٥/٢٥٦.

(٢) انظر: ابن حزم، المحلى ٧/١٣٣.

(٣) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ٢/٢١٨.

(٤) سورة البقرة، الآية ١٩٨.

الذكر - ليس بركن بإجماع العلماء، فقد اجمعوا على أن من بات بالمزدلفة ونام عن الصلاة أو وقف ولم يذكر الله تعالى أن حجه تام.

وخبر عروة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من أدرك جمعاً مع الإمام والناس حتى يفيض منها فقد أدرك الحج ومن لم يدرك مع الناس والإمام فلم يدرك"^(١) الذي استدل به ابن حزم على أن الوقوف ركن يثبت أنه واجب لا ركن، فالنبي صلى الله عليه وسلم قد علق تمام الحج بهذا الوقوف، والواجب هو الذي يتعلق التمام بوجوده لا الركن لأن المتعلق به أصل الجواز لا صفة التمام. والركنية لا تثبت إلا بدليل مقطوع به ولم يوجد. فالمسألة اجتهادية بين أهل الديانة، وأهل الديانة لا يختلفون في موضع فيه دليل قطعي، وخبر عروة هذا خبر آحاد لا تثبت به الفرضية، فكان المراد من حديث عروة أنه بالوقوف والمبيت يكون قد تم حجه وأتى بالكمال من الحج.

كما أن الوقوف والمبيت بالمزدلفة لو كان فرضاً لما جاز تركه أصلاً كسائر الفرائض، فقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة أهله ليلاً، وثبت كذلك في الصحيح أن ابن عباس رضي الله عنهما أفاض بالمتاع بليل من جمع، فدل أنه ليس بفرض بل هو واجب. والله اعلم بالصواب.

(١) سبق تخريجه .

المسألة الثالثة: رفع الصوت في التلبية المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

أجمع العلماء على مشروعية التلبية^(١)، لمن أحرم بحج أو عمرة، واستحباب الإكثار

منها^(٢). واختلفوا في حكم رفع الصوت في التلبية هل هو واجب أم مستحب؟ على قولين :

القول الأول: ذهب ابن حزم وأهل الظاهر إلى أن رفع الصوت في التلبية واجب، على

الرجال والنساء^(٣).

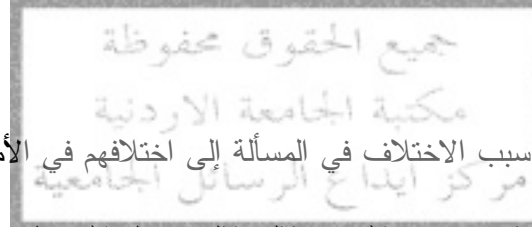
القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة إلى أن رفع الصوت بالتلبية مستحب للرجال، وأن

السنة في المرأة أن لا ترفع صوتها في التلبية إلا بقدر ما تسمع نفسها^(٤). وقد نقل بعض العلماء

الإجماع على ذلك^(٥).

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في المسألة إلى اختلافهم في الأمر برفع الصوت في

التلبية في حديث السائب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "أتاني



(١) واختلفوا في صفة هذه المشروعية: فقال أبو حنيفة والشافعي في قول: التلبية ركن في الإحرام. فلا يدخل مريد النسك في الإحرام إلا بالنية مع التلبية. وقال مالك: التلبية واجبة يجب بتركها دم. وقال أحمد والشافعي في الصحيح من مذهبه أن التلبية سنة. انظر: المرغيناني، الهداية ١/١٣٥، الصاوي، بلغة السالك ٢/٢٠، الشربيني، مغني المحتاج ١/٤٧٨، النووي، المجموع ٧/٢٢١، ابن مفلح، الفروع ٣/٢٥٠.

(٢) انظر: النووي، المجموع ٧/٢٢٠.

(٣) ابن حزم، المحلى ٧/٩٣.

(٤) المرغيناني، الهداية ١/١٣٧، الكاساني، بدائع الصنائع ٢/٢٣٣، الموصلي، الاختيار ١/١٤٤، ابن عابدين، رد المحتار ٣/٥٠٢، السرخسي، المبسوط ٤/١٨٨، القاري، فتح باب العناية ١/٦٢٨، القرافي، الذخيرة ٣/٤٨، ٢/٦٢، الدردير، الشرح الصغير ٢/٢٠، البغدادي، المعونة ١/٣٨٣، الشربيني، مغني المحتاج ١/٤٨١، الرملي، نهاية المحتاج ٣/٢٧٣، الشافعي، الأم ٢/١٧٠، الماوردي، الحاوي الكبير ٤/٨٩، ابن مفلح، الفروع ٣/٥٢، البهوتي، كشف القناع ٢/٤١٩، المرادوي، الإنصاف ٣/٤٠٨، الفتوح، منتهى الإرادات ٢/٩٦.

(٥) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ١/٣٣٧، ابن قدامة، المغني ٣/١٥٧.

جبريل - عليه السلام - فأمرني أن أمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية^(١) هل هو على الوجوب أم على الندب. فمن قال بوجوب رفع الصوت في التلبية قال الأمر في حديث السائب السابق على الوجوب، وهو مذهب ابن حزم، ومن قال: إن رفع الصوت في التلبية مستحب قال الأمر في حديث السائب السابق على الندب والاستحباب، وهو مذهب الجمهور.

ومن قال بوجوب رفع الصوت على المرأة قال الحديث عام ولم يرد ما يخص المرأة وهو مذهب ابن حزم. ومن قال بكراهية رفع الصوت في التلبية للمرأة قال: إن الإجماع قد خص المرأة من العموم^(٢).

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

احتج الفريقان بأدلة واحدة إلا أن أنظارهم اختلفت في استنباط الحكم منها، ولما كانت أدلتهم واحدة واستدلالاتهم مختلفة اقتصرنا على ذكر الأدلة مع مناقشات الفريقين ومنها يتبين حجة كل واحد منهما. كان احتجاجهم جميعاً بما روي عن السائب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أتاني جبريل - عليه السلام - فأمرني أن أمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية"^(٣).

وجه الدلالة عند ابن حزم: أن هذا أمر من النبي صلى الله عليه وسلم برفع الأصوات في التلبية وهو أمر عام يشمل الرجال والنساء وأمر النبي صلى الله عليه وسلم على الوجوب ما لم يرد صارف يصرفه عن الوجوب إلى الندب، ولم يوجد الصارف فيبقى الأمر على الوجوب بحق الرجال والنساء^(٤).

(١) أبو داود، سنن أبي داود ٢/٢٧، الترمذي سنن الترمذي ٢/٢٢٨، حديث رقم (٨٣٠) النسائي،

سنن النسائي ٥/١٦٢، وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح.

(٢) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ١/٣٣٧، ابن قدامة، المغني ٣/١٥٧.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) انظر: ابن حزم، المحلى ٧/٩٤.

اعترض عليه: أن الأمر في حديث النبي صلى الله عليه وسلم السابق محمول على الذنب و الاستحباب لا على الوجوب^(١)، وقد نقل بعض العلماء الاتفاق على ذلك^(٢). وقد أجمع العلماء على أن السنة في المرأة أن لا ترفع صوتها وإنما عليها أن تسمع نفسها مخافة الفتنة، ولهذا لا يسن لها أذان ولا إقامة، والمسنون لها في التنبية في الصلاة التصفيق دون التسبيح^(٣).

المطلب الثالث: الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم يتبين أن الراجح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من القول إن رفع الصوت في التلبية سنة وليس بواجب. لما انعقد عليه الإجماع من أن الأمر في حديث النبي صلى الله عليه وسلم السابق محمول على الذنب والاستحباب. وأن الإجماع منعقد على أن السنة في المرأة أن لا ترفع صوتها وإنما عليها أن تسمع نفسها وذلك مخافة الفتنة بها، ولهذا لا يسن لها أذان ولا إقامة والمسنون لها في التنبية في الصلاة التصفيق دون التسبيح. كما أن في رفع الصوت في التلبية جهد قد يتضرر به الحاج أو المعتمر. لذا فالرفع يكون رفعاً بحيث لا يبالغ فيه فيجهد نفسه كيلا يتضرر فيعجز عن الاستمرار في التلبية^(٤).

ومما يؤيد ما ذهب إليه الجمهور: ما روي أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه قال:

"إن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل: أي الحج أفضل؟ قال العج و الثج"^(٥). والعج: رفع

الصوت بالتلبية، والثج: سيلان الدم^(٦).

-
- (١) المباركفوري، تحفة الأحوذى ٤٩٥/٣، الصنعاني، سبل السلام ١٩٠/٢، الشوكاني، نيل الأوطار ٤٢٣/٤،
 (٢) انظر: القرافي، الذخيرة ٤٨/٣، الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ ٣٣٤/٢.
 (٣) انظر: ابن قدامة، المغني ١٥٧/٣.
 (٤) الشريبي، مغني المحتاج ٤٨١/١، الرملي، نهاية المحتاج ٢٧٣/٣، المباركفوري، تحفة الأحوذى ٤٩٥/٣
 (٥) الترمذي، سنن الترمذي ٢٢٦/٢، حديث رقم (٨٢٨) وقال هذا حديث حسن.
 (٦) المباركفوري، تحفة الأحوذى ٤٩٣/٣.

المبحث الثاني

مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بالهدى

تمهيد :

لقد كان لابن حزم آراء خالف فيها الأئمة الأربعة فيما يتعلق بالهدى ومن ذلك العدد المجزئ في الاشتراك في الهدى .

العدد المجزئ في الاشتراك في الهدى^(١)

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

لا خلاف بين الفقهاء في أن الهدى يكون من الإبل والبقر والغنم، وأن الغنم لا يجزئ إلا عن واحد^(٢). واختلفوا في العدد الذي يجزئ عنه البعير أو البقرة الواحدة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى أن البعير والبقرة يجزئ كل واحد منهما عن عشرة^(٣).

روي ذلك عن^(٤): سعيد بن المسيب، وإسحاق. وهو رواية عن: ابن عباس.

القول الثاني: ذهب أبو حنيفة والشافعي وأحمد إلى أن البعير والبقر يجزئ كل منهما عن سبعة^(٥).

(١) الهدى: ما يهدى للحرم من النعم، سمي بذلك لأنه يهدى إلى الله سبحانه وتعالى، وهو يقسم إلى قسمين: تطوع، وواجب: كالمندور، وهدى التمتع، ونحو ذلك. انظر: الفتوحى، منتهى الارادات: ٣/ ١٨٢، البهوتي، الروض المربع ١/١٥٤.

(٢) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ١/٤٣٤، النووي، شرح مسلم ٦٧/٩، الشوكاني، نيل الأوطار ٥/١٠٢.

(٣) ابن حزم، المحلى ٧/١٥٤.

(٤) ابن حزم، المحلى ٧/١٥٤، البهوتي، كشف القناع ٢/٥٣٢.

(٥) المرغيناني، الهداية ٢/١٨٠ و ٤/٣٥٦، ابن عابدين، رد المحتار ٤/٣٧، الكاساني، بدائع الصنائع ٥/ ١١٧، القاري، فتح باب العناية ٣/٧٣، الشافعي، الأم ٢/٢٣٩ و ٢٤٤، الشيرازي، المهذب ١/٤٣٧، =

روي ذلك عن^(١): علي، وابن مسعود، والسيدة عائشة، وابن مسعود البصري، وأنس بن مالك، وسالم بن عبد الله بن عمر، وعطاء، وطاووس، وقتادة، والحسن البصري، وعمرو بن دينار، وهو رواية عن: ابن عباس، وابن عمر.

القول الثالث: ذهب الإمام مالك إلى عدم جواز الاشتراك في الدم الواحد في الهدى، فالبعير والبقرة كالشاة لا يجزئ إلا عن واحد^(٢).

روي ذلك عن^(٣): سعيد بن جبير، والحكم، وحمام بن أبي سليمان، وابن سيرين، وهو رواية عن: ابن عمر، وابن عباس.

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في المسألة إلى معارضة الأصل في ذلك للقياس المبني على الأثر الوارد في الهدايا، وذلك أن الأصل هو أن لا يجزئ إلا واحد عن واحد، ولذلك انفقوا على منع الاشتراك في الضأن أما الأثر الذي انبنى عليه القياس المعارض لهذا الأصل فما روي عن جابر أنه قال: "نحرننا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة^(٤)" فالجمهور - أبو حنيفة والشافعي وأحمد - تمسكوا بالأثر وهو جواز الاشتراك بالهدى وأنه يجزئ عن سبعة، والإمام مالك تمسك بالأصل وهو عدم إجزاء الواحد إلا عن واحد. وابن حزم وافق الجمهور في جواز الاشتراك إلا أنه قال: إن البدنة والبقرة يجزئ كل واحد منهما عن عشرة.

=النووي، المجموع ٢٩٢/٨، ابن مفلح، الفروع ٣٩٧/٣، الفتوحى، منتهى الإرادات ١٨٣/٢، البهوتي، الروض المربع ١٥٤/١، ابن قدامة، المغني ٢٩٥/٣.

(١) النووي، المجموع ٢٩٢/٨، البهوتي، كشف القناع ٥٣٢/٢، ابن حزم، المحلى ١٥٢/٧.

(٢) القرافي، الذخيرة ١٨٧/٣، الدردير، الشرح الصغير ٩١/٢، المدونة ٦٤٣/٢، الدسوقي، حاشية الدسوقي ٢/١١٩.

(٣) القرافي، الذخيرة ١٨٧/٣، ابن حزم، المحلى ١٥١/٧، الشوكاني، نيل الأوطار ١٠١/٥.

(٤) مسلم، صحيح مسلم ص ٦٢٥، رقم الحديث (١٣١٨).

لما روي عن رافع بن خديج قال: "قلت للنبي صلى الله عليه وسلم إننا نلقى العدو غدًا وليس معنا مدى ، فقال : ما أنهر الدم وذكر اسم الله فكلوه - إلى أن قال - وقسم بينهم وعدلَ بغيراً بعشر شياه ."^(١).

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم :

استدل بما أخرجه البخاري بإسناده إلى رافع بن خديج رضي الله عنه قال: " قلت للنبي صلى الله عليه وسلم إننا نلقى العدو غدًا وليس معنا مدى ، فقال : ما أنهر الدم وذكر اسم الله فكلوه - إلى أن قال - وقسم بينهم وعدلَ بغيراً بعشر شياه "^(٢).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم في قسمته للغنائم عدل البعير بعشر شياه، وما دامت الشاة تجزئ عن واحد فالبعير يجزئ عن عشرة^(٣).

اعتراض عليه: بأن حديث رافع بن خديج السابق خارج عن محل النزاع لأن ذلك

التعديل في القسمة، وهي غير محل النزاع. وقد جاء العدد المجزئ في الاشتراك في الهدى في الحج صريحاً في حديث جابر رضي الله عنه الذي استدل به الجمهور^(٤).

ثانياً: أدلة الجمهور :

- استدلوا بما أخرجه مسلم بإسناده إلى جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: "خرجنا مع

رسول الله صلى الله عليه وسلم مهلين بالحج فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن

نشترك في الإبل والبقرة كل سبعة منا في بدنة"^(٥).

(١) البخاري بهامش الفتح، ١٧٨/٧ انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ١/٤٣٤.

(٢) سبق تخريجه .

(٣) انظر: ابن حزم، المطى ٧/١٥٤.

(٤) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار ٥/١٠١.

(٥) مسلم، صحيح مسلم ص ٦٢٥ ، رقم الحديث (١٣١٨) .

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم بين في الحديث جواز الاشتراك في الإبل

والبقر وإن كلاً منهما يجزئ عن سبعة.

اعترض عليه ابن حزم: بأنه ليس في حديث جابر السابق أن النبي صلى الله عليه

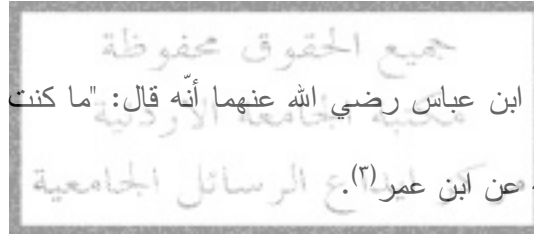
وسلم منع من نحرهما عن أكثر من سبعة أو عن أقل من سبعة. والقول في أنها لا تجزئ

عن أكثر من سبعة قول باطل ودعوى بلا برهان^(١).

أجيب: بأن جواز الهدي عن سبعة ثابت بالاتفاق وفي الزيادة اختلاف فكان الأخذ

بالمتفق عليه أخذاً بالمتيقن وهو أخذ بالأحوط^(٢).

ثالثاً: أدلة الإمام مالك



١- استدلل بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "ما كنت أرى دماً يقضي

عن أكثر من واحد" ومثله عن ابن عمر^(٣). مع الرسائل الجامعية

اعترض عليه ابن حزم: بأن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم قد رجعا عن هذا إلى

إجازة الاشتراك، وإنما أخبرا ههنا بأنهما لم يعلما بذلك ولا شعرا به، وليس من لم يعلم حجة

على من علم^(٤).

٢- قياس الإبل والبعير على الشاة من أنها لا تجزئ إلا عن واحد لأن الإراقة واحدة^(٥).

اعترض عليه: بأنه قياس فاسد الاعتبار لمصادمته النصوص، وهو ما روي عن جابر

رضي الله عنه قال: "...أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نشترك في الإبل والبقر كل

(١) انظر: ابن حزم، المحلى ١٥٢/٧.

(٢) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ١١٨/٥.

(٣) القرافي، الذخيرة ١٨٧/٣، وينظر: ابن حزم، المحلى ١٥٠/٧، الترمذي بهامش تحفة الأحوزي ٥٣/٥

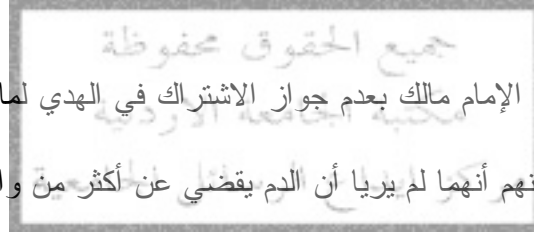
(٤) انظر: ابن حزم، المحلى ١٥١/٧.

(٥) انظر: القرافي، الذخيرة ١٨٧/٣، البغدادي، المعونة ٤٨٨/١.

سبعة مَنّا في بدنة^(١)، فالاشتراك في الهدى معدول به عن القياس بالخبر المقتضي للجواز عن سبعة واستعمال القياس فيما هو معدول به عن القياس ليس من الفقه^(٢).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين أن الراجح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من القول بجواز الاشتراك في الهدى إذا كان من البعير والبقر وأن كل منهما يجزئ عن سبعة. حيث إن ما استدل به ابن حزم من أنها يجزئان عن عشرة لأن النبي صلى الله عليه وسلم عدل في قسمته للغنائم البعير بعشر شياه. نجد أن هذا خارج عن محل النزاع حيث جاء في قسمة الغنائم.



وأن ما استدل به الإمام مالك بعدم جواز الاشتراك في الهدى لما روي عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما لم يريا أن الدم يقضي عن أكثر من واحد ، فقد ورد عنهما أنها رجعا عن هذا إلى القول بجواز الاشتراك ، وليس من لم يعلم حجة على من علم، وقياسهم البعير والبقرة على الشاة من أنها لا تجزئ عن أكثر من واحد. فهو قياس باطل لمعارضته النصوص فكان الاشتراك بالهدى معدول به عن القياس بالخبر المقتضي للجواز عن سبعة من أن النبي صلى الله عليه وسلم قال بالاشتراك في الهدى من الإبل والبقر كل واحد منهما عن سبعة.

فلم يبق إلا قول الجمهور بجواز الاشتراك في الهدى إذا كان من البعير أو البقر وإن كلاً منهما يجزئ عن سبعة للخبر الصحيح عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: "خرجنا

(١) سبق تخريجه .

(٢) انظر :الكاساني، بدائع الصنائع ١١٨/٥، المرغيناني، الهداية ٣٥٦/٤، القاري، فتح باب العناية ٧٢/٣،

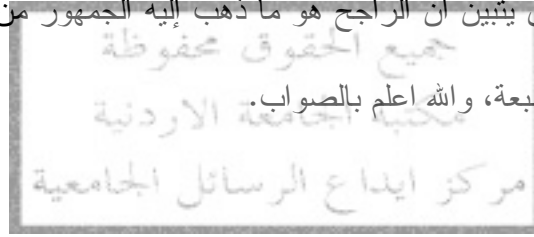
الشوكانى، نيل الأوطار ١٠١/٥.

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مهلين بالحج فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منا في بدنة^(١).

ويؤيد ذلك:

قول من ذكرنا من الصحابة ولم يعرف لهم مخالف فكان إجماعاً^(٢) فهو على جواز الاشتراك في الهدى إذا كان من البقر أو البعير وأن كل منهما يجزئ عن سبعة، وما روي عن ابن عمر وابن عباس بعدم جواز الاشتراك فقد روي أنهما رجعا عن ذلك إلى جواز الاشتراك.

ومن ملاحظة ما سبق يتبين أن الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور من جواز الاشتراك في



الهدى وأنها تجزئ عن سبعة، والله اعلم بالصواب.

مركز أيداع الرسائل الجامعية

(١) سبق تخريجه .

(٢) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ٤٣٤/١، الترمذي بهامش تحفة الأحوزي ٥٧٠ / ٣ ، الشوكاني، نيل

الأوطار ١٠٢/٥ .

المبحث الثالث

مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بالأضحية

تمهيد :

إن من يتتبع أقوال الفقهاء في أحكام الأضحية يتبين له أن ابن حزم خالف الأئمة الأربعة فيما تجزئ به الأضحية والعيوب المانعة من الأضحية .

المسألة الأولى: ما تجزئ به الأضحية

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

أجمع العلماء على أن الأضحية تجزئ بهيمة الأنعام^(١)، واختلفوا فيما سوى ذلك، على قولين:

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى أن الأضحية جائزة بكل حيوان يؤكل لحمه من ذي

أربع أو طائر، كالفرس والإبل وبقر الوحش والديك وسائر الطير والحيوان الحلال أكله^(٢).

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة إلى أنها لا تجزئ بغير بهيمة الأنعام، الإبل والبقر

والغنم^(٣). وقد نقل بعض العلماء الإجماع على ذلك^(٤).

سبب الخلاف: يرجع سبب الخلاف في المسألة إلى تعارضهم في مفهوم الأحاديث الواردة في ذلك.

(١) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ٤٣٠/١، النووي، المجموع ٢٨٦/٨ و٢٨٧، النووي، روضة الطالبين ٢/٤٦٢، الشريبي، مغني المحتاج ٤/٤٨٤.

(٢) ابن حزم، المحلى ٧/٣٧٠.

(٣) الموصلي، الاختيار ١٨/٥، رد المحتار ٤٥٣/٩، الكاساني، بدائع الصنائع ١١٦/٥، الفاري، فتح باب العناية ٧٣/٣، القرافي، الذخيرة ٤٢٥/٣، البغدادي، المعونة ٤٨٤/١، البغدادي، التلقين ص ١٩٨، النووي، روضة الطالبين ٢/٤٦٢، الشيرازي، المهذب ٤٣٣/١، الشافعي، الأم ٢/٢٤٥، الشريبي، مغني المحتاج ٤/٢٨٤، ابن مفلح، الفروع ٣/٣٩٧، الفتوح، منتهى الإرادات ٢/١٨٢، البهوتي، كشف القناع ٢/٥٣٠، ابن قدامة، المغني ٩/٣٤٨.

(٤) انظر: النووي، المجموع ٢٨٦/٨ و٢٨٧، الشريبي، مغني المحتاج ٤/٢٨٤، النووي، شرح مسلم ١٣/١١٧.

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

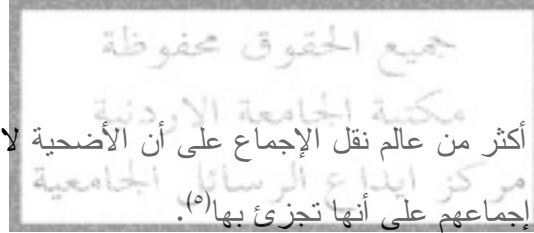
أولاً: أدلة ابن حزم على جواز الأضحية بغير بهيمة الأنعام :

١- قال: إن الأضحية قربة إلى الله تعالى، فالتقرب إلى الله تعالى - بكل ما لم يمنع منه قرآن ولا نص سنة - حسن، وقال تعالى: (وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) (١)، والتقرب إليه عز وجل بما لم يمنع من التقرب إليه به فعل خير (٢).

يعترض عليه: أن النص قد ورد بذلك كما في أدلة الجمهور، ثم إن الإجماع منعقد

على عدم إجزاء الأضحية من غير بهيمة الأنعام (٣).

أجاب ابن حزم: بأن غاية ما في هذا الإجماع هو الاتفاق على جوازها من هذه الأنعام



والخلاف في غيرها (٤).

ويرد عليه: بأن أكثر من عالم نقل الإجماع على أن الأضحية لا تجزئ بغير الإبل والبقر والغنم، فضلاً عن إجماعهم على أنها تجزئ بها (٥).

٢- استدل بما أخرجه مسلم بإسناده إلى أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم: "من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكأنما قرب بدنه،

ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب

(١) سورة الحج، الآية ٧٧.

(٢) ابن حزم، المحلى ٣٧٠/٧.

(٣) انظر: النووي، شرح مسلم ١١٧/١٣، الشريبي، مغني المحتاج ٢٨٤/٤، النووي، المجموع ٢٨٦/٨ و ٢٨٧.

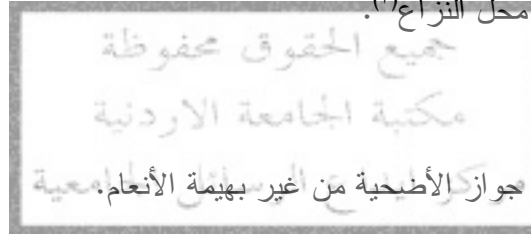
(٤) انظر: ابن حزم، المحلى ٣٧٠/٧.

(٥) ابن رشد، بداية المجتهد ٤٣٠/١، النووي، شرح مسلم ١١٧/١٣، الشريبي، مغني المحتاج ٢٨٤/٤، النووي، روضة الطالبين ٤٦٢/٢.

كبشاً أقرن، ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة....." (١).

وجه الدلالة: أن في الحديث نصاً على جواز التقرب إلى الله تعالى بالدجاجة والبيضة، وفي الأضححية تقرب إلى الله تعالى، إلا أن الأفضل الأكبر فالأكبر جسماً لما فيه منفعة للمسكين (٢).

يعترض عليه: بأن الحديث جاء في الحث على التبكير إلى الجمعة، وأن الصدقة والتقرب إلى الله تقع على القليل والكثير، وليس فيه ما يدل على جواز الأضححية بالدجاجة والبيضة، فهو خارج عن محل النزاع (٣).



ثانياً: أدلة الجمهور :

٤- بقوله تعالى: (وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ) (٤).

وجه الدلالة: أن الله ذكر بهيمة الأنعام وهي الإبل والبقر والغنم، وأمر عند ذبحها في الأيام المعلومات أن يذكر عليها اسمه، فبان أن غير بهيمة الأنعام لا يجوز التقرب بها إلى الله في هدي أو أضححية (٥).

(١) مسلم، صحيح مسلم ص ٣٨٥، حديث رقم (٨٥٠) .

(٢) انظر: ابن حزم، المحلى ٣٧١/٧ .

(٣) انظر: النووي، شرح مسلم ١٣٧/٦ .

(٤) سورة الحج، الآية ٢٨ .

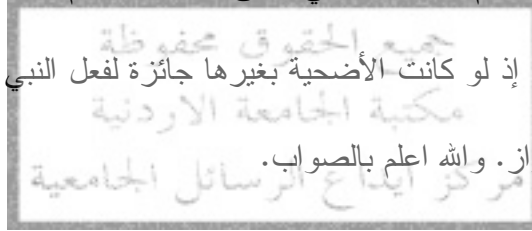
(٥) انظر: الجصاص، أحكام القرآن ٣/٣٠٧، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١٢/٤١ و٤٢، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ٣/٢٣٩ و٢٤٠، القرافي، الذخيرة ٣/٤٢٥، الشريبي، مغني المحتاج ٤/٢٨٤، ابن قدامة، المغني ٣٤٨/٩ .

اعترض عليه ابن حزم: بأنه لا خلاف في الأضحية من بهيمة الأنعام، وإنما الخلاف في غيرها^(١).

ويجاب: بأن الإجماع منعقد على كلا الأمرين: على جواز الأضحية ببهيمة الأنعام، وعلى عدم جواز غيرها^(٢).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين أن ما ذهب إليه الجمهور من عدم أجزاء التضحية بغير بهيمة الأنعام هو الراجح، للإجماع المنعقد على عدم جواز غير بهيمة الأنعام في الأضحية. ثم أنه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أصحابه التضحية بغير الإبل والبقر والغنم، إذ لو كانت الأضحية بغيرها جائزة لفعل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لبيان دليل الجواز. والله اعلم بالصواب.



(١) انظر: ابن حزم، المحلى ٣٧٠/٧.

(٢) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ٤٣٠/١، النووي، شرح مسلم ١١٧/١٣، الشربيني، مغني المحتاج ٤/٢٨٤.

المسألة الثانية: العيوب المانعة من الأضحية

المطلب الأول: أقوال الفقهاء وسبب الاختلاف

أجمع العلماء على أن الأضحية لا تجوز بالعرجاء البيّن عرجها والعوراء البيّن عرجها، والمريضة البيّن مرضها، والعجفاء التي لا مخ لها^(١). وأجمعوا على أن ما كان من هذه العيوب الأربع خفيفاً فلا تأثير له في منع الإجزاء^(٢). واختلفوا فيما كان من العيوب أشد من هذه العيوب - المنصوص عليها - مثل العمى وكسر الساق، أو كان مثلها مساوياً لها مثل العيب في الأذن والعين والذنب والخرس، على قولين:

القول الأول: ذهب ابن حزم إلى أن غير العيوب الأربعة - المنصوص عليها - لا يمنع الإجزاء سواء كان مثلها أو أشد منها^(٣).

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة إلى أن ما كان في مثل هذه العيوب أو أشد منها فإنها تمنع الإجزاء^(٤)، وقد نقل بعض العلماء الإجماع على هذا^(٥).

سبب الخلاف: يرجع سبب الاختلاف في المسألة إلى اختلافهم في مفهوم حديث البراء بن عازب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أربع لا تجوز في الأضاحي: العوراء البيّن عورها، والمريضة بيّن مرضها، والعرجاء بيّن ضلعها، والكسيرة التي لا

(١) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ١/٤٣٠، ابن قدامة، المغني ٩/٣٤٩، ابن حزم، مراتب الإجماع ص ٢٤٨.

(٢) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ١/٤٣١.

(٣) انظر: ابن حزم، المحلى ٧/٣٥٨ و ٣٥٩.

(٤) ابن عابدين، رد المحتار ٩/٤٦٧ و ٤٦٨، الكاساني، بدائع الصنائع ٥/١٢٥، القاري، فتح باب العناية ٣/٧٦، المدونة ٢/٦٤٤، الدردير، الشرح الصغير ٢/٩٢، البغدادي، المعونة ١/٤٨٧، الدسوقي، حاشية الدسوقي ٢/١٢٠، البغدادي، التلقين ص ١٩٨، النووي، روضة الطالبين ٢/٤٦٢، الشيرازي، المهذب ١/٤٣٤، الشافعي، الأم ٢/٢٤٥، الشربيني، مغني المحتاج ٤/٢٨٦، ابن مفلح، الفروع ٣/٣٩٨، الفتوحى، منتهى الإرادات ٢/١٨٣، البهوتي، كشف القناع ٣/٥، المرادوي، الإنصاف ٤/٧٠، ابن مفلح، الفروع ١/١٥٤.

(٥) انظر: النووي، المجموع ٨/٢٩٧، الشوكاني، نيل الأوطار ٥/١١٧، المباركفوري، تحفة الأحمدي ٥/٤٨.

تنقي"^(١). هل هو خاص أريد به الخصوص ولذلك أخبر بالعدد، أو خاص أريد به العموم وذلك من النوع الذي يقع فيه التنبيه بالأدنى على الأعلى فمن قال: إنه خاص أريد به الخصوص قال: لا يمنع الإجزاء غير الأربعة المنصوص عليها، ومن قال: إنه خاص أريد به العموم قال: ما هو مثلها أو أشد منها يمنع الإجزاء^(٢).

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

استدل كل من ابن حزم والجمهور بخبر البراء بن عازب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أربع لا تجوز في الأضاحي: العوراء البيّن عورها، والمريضة البيّن مرضها، والعرجاء البيّن ضلعها، والكسيرة التي لا تنقي"^(٣). إلا أن أنظارهم اختلفت في صرف دلالة الحديث: أولاً: وجه الدلالة من الحديث عند ابن حزم: أن هذا الحديث قد بيّن العيوب التي تمنع الإجزاء في الأضحية، فلزم التوقف عندها، إذ لا دليل على إرادة غيرها، ثم إن الحديث خاص أريد به الخصوص، بدليل أنه أخبر بالعدد الأربع^(٤).

اعترض عليه: بأن دلالة الحديث تفيد أنه خاص أريد به العموم، وذلك من النوع الذي يقع فيه التنبيه بالأدنى على الأعلى. فوجب أن يقاس عليها غيرها مما كان مساوياً لها أو أشد منها^(٥).

(١) أبو داود، سنن أبي داود ٣٠٢/٢، الترمذي سنن الترمذي ٤٨/٥ حديث رقم (١٥٠٢)، والحديث صححه الحاكم وقال الترمذي حسن صحيح، انظر: الحاكم النيسابوري، المستدرک ٢٢٣/٤، المباركفوري، تحفة الأحمدي ٤٨/٥.

(٢) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ٤٣١/١، الصنعاني، سبل السلام ٩٣/٤.

(٣) سبق تخريجه

(٤) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ٤٣١/١ ابن حزم، المحلى ٣٥٩/٧، الصنعاني، سبل السلام ٩٣/٤.

(٥) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ٤٣١/١، ابن قدامة، المغني ٣٥٠/٩، الصنعاني، سبل السلام ٩٣/٤.

ثانياً: وجه الدلالة من الحديث عند الجمهور: أن دلالة الحديث تفيد العموم، وإن كان خاصاً بالعيوب الأربعة المنصوص عليها، لكونه من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، فيقاس على الأربعة المنصوص عليها ما كان مساوياً لها أو أشد منها^(١).
 أعترض عليه ابن حزم: بأن الحديث خاص أريد به الخصوص بدليل ذكر العدد، وأن الحديث بين العيوب المانعة من الأضحية فيلزم التوقف عندها، إذ لا دليل على إرادة غيرها^(٢).
 وما سبق حجة على ابن حزم.

المطلب الرابع: الرأي الراجح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم ومناقشتها يتبين أن الراجح ما ذهب إليه الجمهور من عدم إجزاء الأضحية فيما كان مساوياً أو أشد للعيوب الأربعة المنصوص عليها في حديث البراء بن عازب السابق للإجماع المنعقد على ذلك^(٣). ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم نصّ على الأربعة عيوب في حديث البراء ونبه على ما كان مساوياً لها أو كان أشد منها فالحديث وإن كان خاصاً إلا أن دلالاته تفيد العموم لكونه من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى فلا تجوز العمياء لأن العمى أشد من العور، ولا تجوز مكسورة الساق لأن الكسر أشد من العرج وهكذا.
 ومما يؤيد ضعف قول ابن حزم، أن ابن حزم بعد أن اختار في (المحلى) ما ذهب إليه في المسألة من أن غير العيوب الأربعة المنصوص عليها في حديث البراء لا تمنع الإجزاء في الأضحية وإن كانت أشد منها، عاد في كتابه (مراتب الإجماع)، وناهض ذلك وحكى اتفاق العلماء على عدم إجزاء العمياء في الأضحية^(٤).

ومن ملاحظة كل ما سبق يتضح أن ما ذهب إليه الجمهور في أن ما كان أشد من العيوب الأربعة في حديث البراء السابق أو مساوياً لها أنها تمنع الأضحية كذلك. والله اعلم بالصواب.

(١) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ٤٣١/١ ابن قدامة، المغني ٣٥٠/٩، الصنعاني، سبل السلام ٩٣/٤.

(٢) انظر: ابن حزم، المحلى ٣٥٩/٧.

(٣) انظر: النووي، المجموع ٢٩٧/٨، الشوكاني، نيل الأوطار ١١٧/٥، المباركفوري، تحفة الأحوذى ٤٨/٥.

(٤) انظر: ابن حزم، مراتب الإجماع ص ٢٤٨.

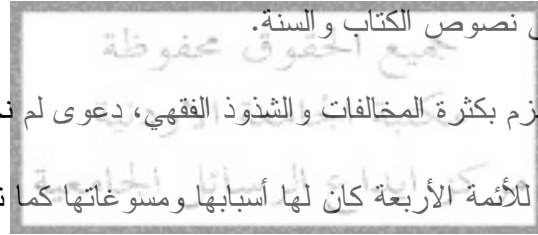
الخاتمة

بعد هذه الجولة في مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة في فقه العبادات أستطيع أن

أوجز أهم نتائج البحث بما يلي:

١- أن طلب ابن حزم للعلم الشرعي كان في فترة مبكرة من حياته والراجح أن ذلك كان في سن السادسة عشرة من عمره أو دون ذلك.

٢- أن الإمام ابن حزم كان مجتهداً مطلقاً عالي المكانة رفيع المستوى، وأنه على مكانة عالية في الحديث، إذ كان واسع الدراية كثير المحفوظ نافذ البصيرة محيطاً بأكثر علوم عصره.

يرجع أكثر احتجاجاته إلى نصوص الكتاب والسنة. 

٣- أن دعوى اتهام ابن حزم بكثرة المخالفات والشذوذ الفقهي، دعوى لم نجد لها ما يؤيدها.

٤- أن مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة كان لها أسبابها ومسوغاتها كما تبين من رده للقياس، وعدم قبوله للمرسل، وعدم حمله المطلق على المقيد، وغير ذلك.

٥- أن ابن حزم كغيره من العلماء يخطئ ويصيب، وينسى ما مضى له من مذهبه فيتناقض ويكتب غيره والشواهد على ذلك كثيرة منها:

أ- أنه رأى أن الأنعام العمياء تجزئ في الأضحية، ولكنه عاد في مواضع أخرى في كتبه وقرر أن الأنعام العمياء لا تجزئ في الأضحية ونقل الإجماع على ذلك.

ب- أنه رأى أن الجنون والإغماء والسكر أسباب غير ناقضة للوضوء، ولكنه عاد في مواضع أخرى، وقرر أن الجنون والإغماء أسباب يبطل بها الوضوء كالنوم ولا فرق.

٦- أن رد ابن حزم للقياس بكل صورته كثيراً ما كان يؤدي به إلى تكلف البراهين كلما أعوزه النص في ذلك الأمر الذي أدى به بعض الأحيان إلى الخروج بالأحكام عن مقاصد الشريعة.

٧- أن ابن حزم في بعض الأحيان يجمد على الظاهر ويلغي المعاني البينة والعلل الواضحة، وليس ادل على ذلك من تفريقه بين البول والغائط في الحكم .

٨- أن ابن حزم ينفرد في فهمه لزيادة الثقة فبعد أن يقرر مع الجمهور قبولها يختار، أن الزيادة في رواية العدل هي التي تتضمن المعنى الاعم وأن كانت انقص لفظاً. ومن ذلك حكم التشهد الأول في الصلاة.

٩- أن نقل العلماء للاجماع لا يلزم منه انفراد المخالف، بل قد يصح الاجماع مع وجود المخالفين.

١٠- أن ابن له منهجه الخاص في الاستنباط وهو على ذلك لا يرجع فيما يختاره إلى ما قال به أهل الظاهر ولكن قد يوافقهم لا على سبيل التقليد، فهذا عنده لا يجوز ولكن على سبيل اتفاق الاصول والاستدلال. مركز ايداع الرسائل الجامعية

١١- إن مجموع المسائل التي خالف فيها ابن حزم الائمة الاربعة في فقه العبادات احدى وخمسون مسألة، توزعت على النحو الآتي (١٧)مسألة في الطهارة، (١٩) مسألة في الصلاة، (٤) مسألة في الزكاة، (٥) في الصيام، (٦)مسألة في الحج والاضحية.

١٢- إن قول ابن حزم المخالف للائمة الاربعة لا يعني بالضرورة أنه مرجوح، فقد ترجح عندي رايه على راي الجمهور في خمس مسائل وهي: (أثر انقضاء المدة وخلع الخف على الطهارة ،صفة الجوربين في المسح ، النوم الناقض للوضوء، العدد الالزم لانعقاد الجمعة،المسافة التي تقصر فيها الصلاة).

وختاماً أرجو أن أكون قد وفقت في إعطاء صورة واضحة عن الموضوع، كما أرجو أن أكون بهذا البحث قد أسهمت بتوفيق من الله في خدمة الفقه الإسلامي وذلك بجمع

المسائل الفقهية التي خالف فيها ابن حزم الأئمة الأربعة في فقه العبادات، وترتيبها حسب الأبواب والفصول لتكون في متناول الباحثين، وخدمة للمكتبة الإسلامية في العالم الإسلامي. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

تمت بعون الله تعالى

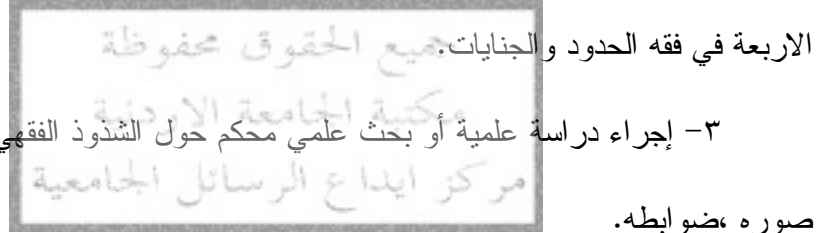
جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

التوصيات

بعد هذه الجولة في مجموع مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة في فقه العبادات تبين أنها لم تكن لمجرد المخالفة وإنما كانت نتيجة لمسلك ومنهج أصولي سلكه ابن حزم في الفروع، لذا أرى:

١-التعمق من خلال بحث مستقل في الأسباب والمسوغات الاصولية التي حملت ابن حزم على مخالفة الأئمة الأربعة.

٢- التوصية بكتابة رسالة علمية أو بحث علمي محكم في مخالفات ابن حزم للأئمة



٣- إجراء دراسة علمية أو بحث علمي محكم حول الشذوذ الفقهي من حيث: مفهومه،

صوره ،ضوابطه.

ترجمة الأعلام

- أبان بن عثمان بن عفان:

يكنى أبا سعيد ويقال: أبو عبد الله، من كبار التابعين، ثقة فقيه وكثير الحديث توفي

سنة خمس ومائة هجرية.

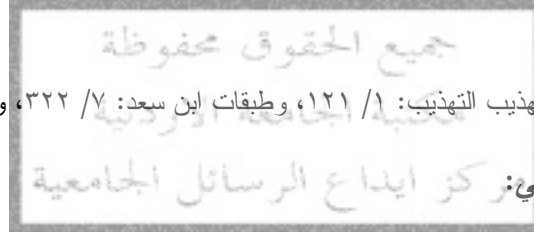
انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ١/ ٩٧، وطبقات ابن سعد: ٥/ ١٥١، البداية والنهاية: ٩/ ٦٠.

- إبراهيم بن سعد بن عبد الرحمن بن عوف:

يكنى أبا إسحاق، مدني، فقيه، محدث، ثقة، ولد سنة ثمان ومائة، وتوفي سنة اثنتين

وثمانين ومائة هجرية.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ١/ ١٢١، وطبقات ابن سعد: ٧/ ٣٢٢، وتاريخ بغداد: ٦/ ٨.



يكنى أبا عمران، كوفي، فقيه العراق، ورأس مدرسة الرأي، ولد سنة ست وأربعين،

وتوفي سنة: ست وتسعين هجرية.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ١/ ١٨٧، وطبقات ابن سعد: ٦/ ٢٧، والبداية والنهاية: ٩/

١٤٠، وحلية الاولياء: ٤/ ٢١٧.

- أبي بن كعب النجاري المدني:

من أعيان الصحابة وقضاتهم، شهد بيعة العقبة الثانية، والمشاهد كلها مع رسول

الله (ﷺ)، توفي بالمدينة وقد اختلف في سنة وفاته والأكثر على أنه توفي في خلافة سيدنا

عمر سنة اثنتين وعشرين هجرية.

انظر ترجمته في: الاصابة: ١/ ٩، والاستيعاب ابن عبد البر: ١/ ٤٧، والجرح والتعديل: ١/ ٢٩،

وحلية الاولياء: ١/ ٢٥٠.

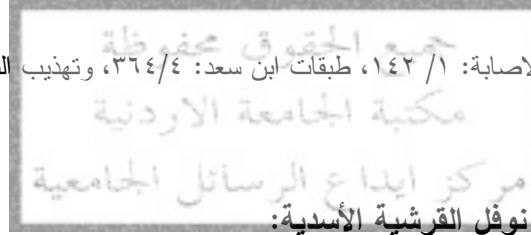
- الاسود بن يزيد بن قيس:

يكنى أبا عمرو ويقال أبو عبد الرحمن النخعي التابعي، من أصحاب عبد الله ابن مسعود، فقيه حافظ، ثقة عالم الكوفة في عصره، توفي بالمدينة سنة أربع وسبعين هجرية. انظر ترجمته في: الاصابة: ١/ ١٠٦، وتهذيب التهذيب: ١/ ٣٤٢، وطبقات ابن سعد: ٦/ ٧٠، وولية الاولياء: ٢/ ١٠٢.

- البراء بن عازب:

يكنى أبا عمارة ويقال: أبو عمرو، الأنصاري، وقيل الأوسي، صحابي وابن صحابي ومن قادة الفتح، توفي بالكوفة سنة اثنتين وسبعين هجرية.

انظر ترجمته في: الاصابة: ١/ ١٤٢، طبقات ابن سعد: ٤/ ٣٦٤، وتهذيب التهذيب: ١/ ٤٢٥، و البداية والنهاية: ٨/ ٣٢٨.



- سيرة بنت صفوان بن نوفل القرشية الأسدية:

بنت أخي ورقة بن نوفل، صحابية، لها سابقة وهجرة، عاشت الى خلافة معاوية. انظر ترجمتها في: الاصابة: ٤/ ٢٥٢، وتهذيب التهذيب: ١٢/ ٤٠٤، وطبقات ابن سعد: ٨/ ٢٤٥.

- جابر بن زيد الازدي:

يكنى أبا الشعثاء، البصري، تابعي، فقيه، محدث ثقة، ولد سنة: احدى وعشرين، وتوفي سنة ثلاث وتسعين هجرية وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٢/ ٣٩، وطبقات ابن سعد: ٧/ ١٧٩، وولية الاولياء: ٣/ ٨٣.

- جعد بن هبيرة بن أبي وهب المخزومي:

ابن أم هاني: أخت علي بن أبي طالب، فقيه، عدة بعض العلماء من الصحابة، وعدة البعض الآخر من التابعين توفي في خلافة معاوية.

انظر ترجمته في: الاصابة: ١/ ٢٣٦، وتهذيب التهذيب: ٢/ ٨١.

- جعفر الصادق:

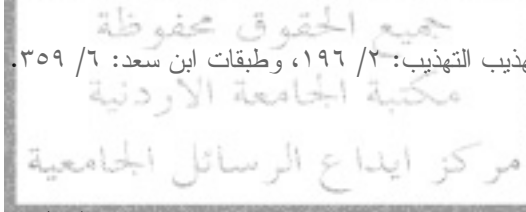
ابن محمد الباقر، بن علي زين العابدين بن الحسين السبط، يكنى أبا عبد الله تابعي، من سادات أهل البيت، فقهياً، وعلمياً وفضلاً، ولد بالمدينة سنة ثمانين هجرية، وتوفي فيها سنة ثمان وأربعين ومائة هجرية.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٢/ ١٠٣، حلية الأولياء: ٣/ ١٩٢.

- الحجاج بن أرطاة بن ثور النخعي:

يكنى أبا أرطاة الكوفي، فقيه: صدق في الحديث إلا أنه كثير الخطأ والتدليس، مفتي

الكوفة، ولي قضاء البصرة، توفي سنة خمس وأربعين هجرية وقيل غير ذلك.



انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٢/ ١٩٦، وطبقات ابن سعد: ٦/ ٣٥٩.

- حذيفة بن اليمان:

يكنى أبا عبد الله، من كبار الصحابة، وصاحب سر رسول الله (ﷺ) وسلم في المنافقين وفيما كان وما يكون إلى يوم القيامة، توفي بالمدائن سنة ستة وخمسين هجرية عندما كان والياً عليها.

انظر ترجمته في: الاصابة: ١/ ٣١٧، وطبقات ابن سعد: ٦/ ١٥، وتهذيب التهذيب: ٢/ ٢١٩،

وحلية الأولياء: ١/ ٢٧٠، وتهذيب الاسماء واللغات: ١/ ١٥٣، وتاريخ بغداد: ١/ ١٦١.

- الحكم بن عتيبة:

يكنى أبا محمد، ويقال: أبو عبد الله، ويقال: أبو عمر الكوفي. تابعي ثقة حجة، وأفقه

أهل الكوفة بعد النخعي، والشعبي، ولد سنة خمسين هجرية وقيل غير ذلك، وتوفي سنة ثلاث عشرة ومائة هجرية وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٢/ ٤٣٤، وطبقات ابن سعد: ٦: ٣٣١.

- خارجة بن زيد بن ثابت:

يكنى أبا زيد: المدني الأنصاري، كاتب الوحي، أمره النبي (ﷺ) أن يتعلم خط اليهود،

أحد الفقهاء السبعة في المدينة، ولد سنة تسع وعشرين هجرية وتوفي بالمدينة سنة مائة هجرية وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٣ / ٧٤، وطبقات ابن سعد: ٥ / ٢٦٢، وتهذيب الاسماء واللغات:

اق ١ / ١٧٢، وحلية الاولياء: ٢ / ١٨٩.

- داود بن علي الاصبهاني:

يكنى أبا سليمان، الظاهري، الإمام الفقيه، أحد المجتهدين، ورأس المذهب الظاهري،

ولد بالكوفة سنة اثنتين ومائتين هجرية وقيل غير ذلك، وتوفي ببغداد سنة سبعين ومائتين.

انظر ترجمته في: طبقات السبكي: ٢ / ٢٨٤، وتاريخ بغداد: ٨ / ٣٦٩، والميزان: ٢ / ١٥، وتهذيب

الاسماء واللغات: اق ١ / ١٨٢، والبداية والنهاية: ١١ / ٤٧.

- رافع بن خديج الأنصاري:

مركز ايداع الرسائل الجامعية

صحابي جليل، شهد مع رسول الله (ﷺ) أحداً وما بعدها، ولد سنة اثنتي عشرة قبل

الهجرة وتوفي بالمدينة سنة تسع وخمسين للهجرة وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: الاصابة: ١ / ٤٩٥، وتهذيب التهذيب: ٣ / ٢٢٩.

- أبو رافع:

مولى رسول الله (ﷺ) اختلف في اسمه فقيل اسمه أسلم، وقيل إبراهيم، أسلم قبل بدر

ولم يشهدا، شهد أحداً وما بعدها توفي خلافة علي رضي الله عنه وقيل في خلافة عثمان.

انظر ترجمته في: الاصابة: ٤ / ٦٧، وتهذيب التهذيب: ١٢ / ٩٢، وطبقات ابن سعد: ٤ / ٧٣.

- الزبير بن العوام بن خويلد القرشي:

يكنى أبا عبد الله، وقيل أبو محمد، صحابي جليل، حوارى رسول الله (ﷺ) وابن

عمته، واحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى، أسلم وعمره اثنتا عشرة

سنة، وقيل ثمانين سنين، وشهد مع الرسول (ﷺ) المشاهد كلها وهو أبو عروة بن الزبير، ولد سنة ثمان وعشرين قبل الهجرة، وتوفي سنة ست وثلاثين هجرية.

انظر ترجمته في: الإصابة: ١ / ٥٤٥، وطبقات ابن سعد: ٣ / ١٠٠، وتهذيب التهذيب: ٣ / ٣١٨،

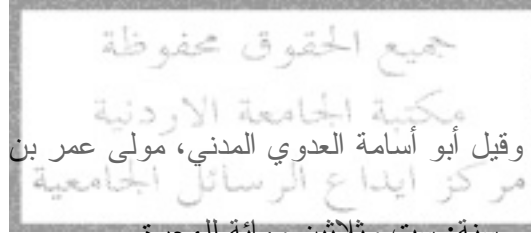
وحلية الأولياء: ١ / ٨٩.

- زيد بن أرقم الأنصاري الخزرجي:

يكنى أبا عمرو وقيل: أبو عامر صحابي جليل، توفي بالكوفة سنة ست وستين، وقيل

غير ذلك.

انظر ترجمته في: الإصابة: ١ / ٥٦٠، وتهذيب التهذيب: ٣ / ٣٩٤، وطبقات ابن سعد: ٦ / ١٨.



- زيد بن أسلم.

يكنى أبا عبد الله، وقيل أبو أسامة العدوي المدني، مولى عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)،

تابعي فقيه، ثقة حجة، توفي سنة: ست وثلاثين ومائة للهجرة.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٣ / ٣٩٥، وحلية الأولياء: ٢ / ٢٢١.

- زيد بن سهل بن الاسود الخزرجي:

يكنى أبا طلحة الأنصاري، صحابي جليل ولد سنة ست وثلاثين قبل الهجرة، وتوفي

سنة خمسين أو إحدى وخمسين للهجرة.

انظر ترجمته في: الإصابة: ١ / ٥٦٦، وتهذيب التهذيب: ٣ / ٤١٤.

- السائب بن يزيد بن سعيد الكندي:

يكنى أبا يزيد، صحابي، ابن صحابي، توفي سنة إحدى وتسعين للهجرة وقيل غير

ذلك وقيل إنه آخر من توفي بالمدينة من الحصابة.

انظر ترجمته في: الإصابة: ٢ / ١٢، وتهذيب التهذيب: ٣ / ٤٥١، والجرح والتعديل: ٢ / ٢٤١.

- ابن سريج: أحمد بن عمر بن سريج.

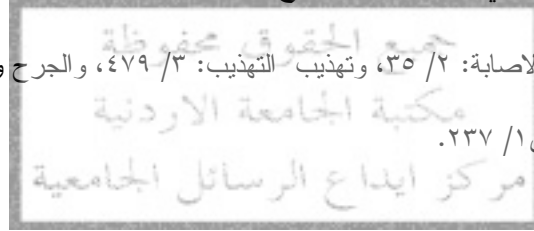
يكنى أبا العباس، من أعلام الشافعية، ولد ببغداد سنة: تسع وأربعين ومائتين للهجرة.
وتوفي فيها: سنة سنة وثلاثمائة للهجرة.

انظر ترجمته في: طبقات السبكي: ٣ / ٢١، وطبقات الاسنوي: ٢ / ٢٠، وطبقات الحسيني: ص ١١،
والبداية والنهاية: ١١ / ١٢٩، وتاريخ بغداد: ٤ / ٢٨٧، وتهذيب الاسماء واللغات: ٢ / ٢٥١.

- سعد بن مالك بن سنان الأنصاري الخزرجي:

يكنى أبا سعيد الخدري. صحابي جليل، كثير الرواية عن الرسول (ﷺ)، فقيهاً، ولد
سنة عشر قبل الهجرة، وتوفي بالمدينة سنة أربع وسبعين للهجرة، وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: الاصابة: ٢ / ٣٥، وتهذيب التهذيب: ٣ / ٤٧٩، والجرح والتعديل: ٢ / ٩٣،
وتهذيب الاسماء واللغات: ٢ / ٢٣٧.



- سعيد بن جبير:

يكنى أبا محمد، ويقال: أبو عبد الله، الكوفي، ثقة إمام حجة، تابعي من سادات
التابعين في الفقه والعبادة والفضل والورع، ولد سنة خمس وأربعين وقتله الحجاج سنة خمس
وتسعين.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٤ / ١٤، وطبقات ابن سعد: ٦ / ٢٥٦، وحلية الاولياء: ٤ / ٢٧٢،
وتهذيب الاسماء واللغات: ١ / ٢١٦.

- سعيد بن المسيب:

يكنى أبا محمد المخزومي، المدني، شيخ الإسلام، أحد الفقهاء السبعة في المدينة، ولد
لستين مئتا من خلافة سيدنا عمر رضي الله عنه توفي سنة أربع وتسعين هجرية وقيل غير
ذلك.

انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء: ص ٣٩، وتذكرة الحفاظ: ١ / ٥٤.

- سفيان بن عيينة بن أبي عمران: ميمون الهلالي.

يكنى أبا محمد، الكوفي، الإمام الحجة الفقهية، محدث الحرم المكي، ولد بالكوفة سنة

سبع ومائة للهجرة، وتوفي بمكة سنة ثمان وتسعين ومائة للهجرة.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٤ / ١١٧، وطبقات ابن سعد: ٥ / ٤٩٧، وحلية الأولياء: ٧ /

٢٧٠، والجرح والتعديل: ٢٢٥ / ١٢٢، وتهذيب الاسماء واللغات: ١ / ٢٢٤.

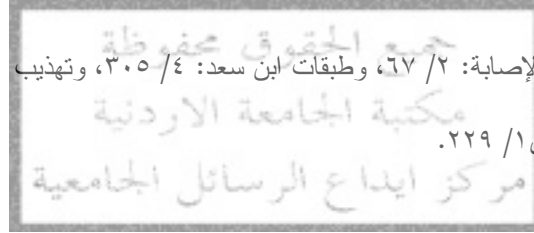
- سلمة بن عمرو بن الأكوع: سنان بن عبد الله الأسلمي.

يكنى أبا مسلم، من شجعان الصحابة ورماتهم، توفي بالمدينة سنة أربع وسبعين وقيل:

أربع وستين للهجرة.

انظر ترجمته في: الإصابة: ٢ / ٦٧، وطبقات ابن سعد: ٤ / ٣٠٥، وتهذيب التهذيب: ٤ / ١٥٠،

وتهذيب الاسماء واللغات: ١ / ٢٢٩.



- سليمان بن يسار:

يكنى أبا ايوب، ويقال: أبو عبد الرحمن، ويقال أبو عبد الله، المدني مولى ميمونة أم

المؤمنين، محدث، ثقة، وهو أحد الفقهاء السبعة في المدينة، ولد سنة أربع وثلاثين للهجرة،

وقيل غير ذلك، وتوفي سنة سبع ومائة للهجرة وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٤ / ٢٢٨، وحلية الأولياء: ٢ / ١٩٠، وطبقات ابن سعد: ٢ /

٣٨٤، وتهذيب الاسماء واللغات: ١ / ٢٣٤، والبداية والنهاية: ٩ / ٢٤٤، والجرح والتعديل: ١ / ١٤٩.

- سمرة بن جندب:

يكنى أبا سليمان، وقيل: أبو عبد الله، الفزاري، صحابي جليل، كثير الرواية عن

الرسول الله (ﷺ)، توفي سنة ثمان وخمسين للهجرة وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: الإصابة: ٢ / ٨٦، وتهذيب التهذيب: ٤ / ٢٣٦، وطبقات ابن سعد: ٧ / ٤٩.

- سهل بن سعد الساعدي الأنصاري الخزرجي:

يكنى أبا العباس، صحابي، من مشاهير الصحابة، قيل إنه آخر من توفي بالمدينة من الصحابة، توفي سنة ثمان وثمانين للهجرة وقيل غير ذلك.

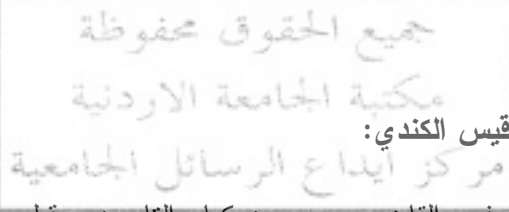
انظر ترجمته في: الاصابة: ٢ / ٨٨، وتهذيب التهذيب: ٤ / ٢٥٢، والجرح والتعديل: ١ / ٩١٨.

- شداد بن أوس بن ثابت الأنصاري الخزرجي:

يكنى أبا يعلى، وقيل: أبو عبد الرحمن، وهو ابن أخي حسان بن ثابت، صحابي جليل كان فقيهاً، فصيحاً، حليماً، توفي بالقدس، سنة ثمان وخمسين هجرية وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: الاصابة: ٢ / ١٤٠، وتهذيب التهذيب: ٤ / ٣١٥، والبداية والنهاية: ٨ / ٨٧،

وطبقات ابن سعد: ٧ / ٤٠١.



- شريح بن الحارث بن قيس الكندي:

يكنى أبا أمية، الكوفي، القاضي، وهو من كبار التابعين، وقيل إنه كان في زمن

الرسول (ﷺ) ولكنه لم يره، توفي بالكوفة سنة ثمان وسبعين وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: الاصابة: ٢ / ١٤٦، وطبقات ابن سعد: ٦ / ٣٣١، وحلية الاولياء: ٤ / ١٣٢،

والبداية والنهاية: ٩ / ٢٢.

- الضحاک بن قيس بن خالد الفهري القرشي:

يكنى أبا أنيس ويقال: أبو أمية، ويقال أبو عبد الرحمن، اختلف في صحبته ولد سنة

خمس من الهجرة، وتوفي سنة أربع وستين وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: الاصابة: ٢ / ٧٠٢، والبداية والنهاية: ٨ / ٢٤١، وطبقات ابن سعد: ٧ / ٤١٠،

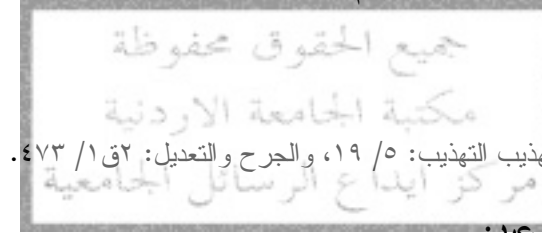
والجرح والتعديل: ١ / ٤٥٧.

- طاووس بن كيسان اليماني:

يكنى أبا عبد الرحمن. ويقال: اسمه ذكوان، وطاووس لقبه، محدث، وفقهه، وزاهد، ولد سنة ثلاث وثلثين هجرية وتوفي بمكة سنة ست ومائة، وقيل غير ذلك. انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٥ / ٨، وحلية الأولياء: ٤ / ٤، وطبقات ابن سعد: ٥ / ٥٣٧، والبداية والنهاية: ٩ / ٢٣٥.

- طلحة بن عبد الله بن عوف:

يكنى أبا محمد، ويقال: أبو عبد الله، الزهري. ابن أخي عبد الرحمن بن عوف، محدث، مكث من الحديث، ثقة، فقيه، كريم. ولد سنة خمس وعشرين، وتوفي بالمدينة سنة سبع وتسعين هجرية.



انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٥ / ١٩، والجرح والتعديل: ٢ / ١٤٧٣.

- عامر بن شراحيل بن عبد:

يكنى أبا عمرو، الشعبي الحميري الكوفي، كان إمام أهل زمانه في الحديث والفقه والفتيا، ولد سنة عشرين هجرية وقيل غير ذلك. وتوفي سنة تسع ومائة وقيل غير ذلك. انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد: ٦ / ٢٤٦، وحلية الأولياء: ٤ / ٤١٠، وتهذيب التهذيب: ٥ / ٦٥.

- عامر بن عبد الله بن قيس:

أبو بردة بن أبي موسى الأشعري، تابعي، ثقة فاضل، توفي سنة أربع ومائة وقيل غير ذلك. انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد: ٦ / ٢٦٨، وتهذيب التهذيب: ٥ / ٧٧.

- عبد الرحمن بن الأسود بن يزيد:

يكنى أبا حفص، ويقال أبو بكر، النخعي، تابعي، محدث ثقة، عابد، فقيه، توفي سنة تسع وتسعين وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد: ٦ / ٢٨٩، وتهذيب التهذيب: ٦ / ١٠٤.

- عبد الرحمن بن سمرة بن حبيب بن عبد شمس:

يكنى أبا سعيد، صحابي جليل، توفي سنة خمسين هجرية وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد: ١٥ / ٧، وتهذيب التهذيب: ١٩٠ / ٦، والاصابة: ٤٠٠ / ٢.

- عبد الرحمن بن عمرو بن يحمى الأوزاعي:

أبو عمرو، فقيه الشام، إمام من أئمة المسلمين، انتهت إليه رئاسة العلم في الشام، ولد

سنة ثمان وثمانين هجرية، وتوفي ببغداد سنة ثمان وخمسين ومائة وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد: ٤٨٨ / ٧، وتهذيب التهذيب: ٢٤٢ / ٦.

- عبد الرحمن بن أبي ليلى:

يكنى أبا عيسى الأنصاري، المدني الكوفي، من كبار التابعين، ثقة جليل المقدر، توفي

سنة ثلاث وثمانين.

انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد: ١٠٩ / ٦، وتهذيب التهذيب: ٢٦٠ / ٦، وحلية الأولياء: ٣٥٠ / ٤.

- عبد الرحمن بن هرمز:

يكنى أبا داود المدني، تابعي، ثقة حافظ، قارئ، وافر العلم بالكتاب والسنة والقراءة،

والأنساب، وعلوم العربية، توفي سنة سبع عشرة ومائة وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد: ٢٨٣ / ٥، وتهذيب التهذيب: ٢٩٠ / ٦، والجرح والتعديل: ٢ق٢

/ ٢٩٧، وتهذيب الاسماء واللغات: ١ق١ / ٣٠٥.

- عبد الرحمن بن يزيد بن قيس النخعي:

يكنى أبا بكر، أخو الأسود بن يزيد، تابعي ثقة، فقيه، توفي سنة ثلاث وسبعين أو

ثلاث وثمانين.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٢٩٩ / ٦، والجرح والتعديل: ٢ق٢ / ٢٩٩.

- عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي:

يكنى أبا سعيد، الملقب: بسحنون، من كبار فقهاء المالكية، انتهت إليه رئاسة العلم

بالمغرب، ولد سنة ستين ومائة، وتوفي سنة أربعين ومائتين.

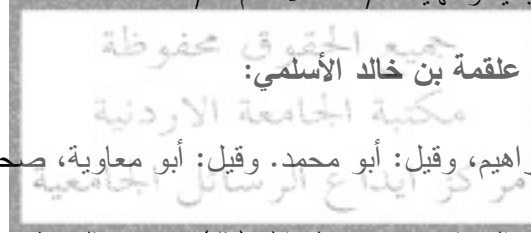
انظر ترجمته في: البداية والنهاية: ١٠ / ٣٢٣، والديباج المذهب: ص: ١٦٠.

- عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي:

يكنى أبا محمد، موفق الدين الحنبلي، من كبار فقهاء الحنابلة، وصاحب كتاب المغني

في الفقه الحنبلي، ولد سنة إحدى وأربعين وخمسائة، وتوفي سنة عشرين وستمائة.

انظر ترجمته في: البداية والنهاية: ٣ / ٩٩، الاعلام: ٤ / ١٩٢.



- عبد الله بن أبي أوفى: عقمة بن خالد الأسلمي:

يكنى أبا إبراهيم، وقيل: أبو محمد. وقيل: أبو معاوية، صحابي جليل، شهد بيعة

الرضوان وما بعدها من المشاهد مع رسول الله (ﷺ)، توفي بالكوفة سنة سبع وثمانين وهو

آخر من توفي فيها من الصحابة.

انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد: ٤ / ٣٠١، والبداية والنهاية: ٩ / ٧٥، والاصابة: ٢ / ٢٧٩.

- عبد الله بن حبيب بن ربيعة:

يكنى أبا عبد الرحمن السلمي، الكوفي القارئ. تابعي، عالم بالقرآن، ثقة كثير الحديث.

توفي سنة اثنتين وسبعين. وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٥ / ١٨٤، وحلية الاولياء: ٤ / ١٩١، وطبقات ابن سعد: ٦ /

١٧٢، الجرح والتعديل: ٢ / ٣٧.

- عبد الله بن ذكوان القرشي:

يكنى أبا عبد الله المدني، المعروف: بأبي الزناد، تابعي، محدث حجة، ولد سنة خمس

وستين، وتوفي بالمدينة سنة ثلاثين ومائة وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٥ / ٢٠٣، تهذيب الاسماء واللغات: اق ٢ / ٢٣٣.

- عبد الله بن زيد بن عمرو:

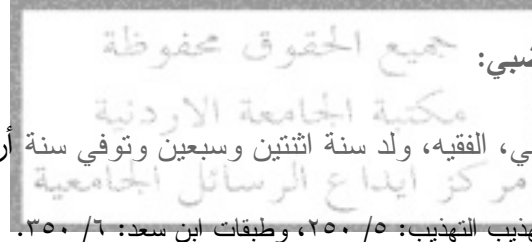
يكنى أبا قلابة، الجرمي البصري. أحد أعلام التابعين في الحديث والفقهاء، والنسك، والعبادة، توفي بالشام سنة أربع ومائة وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٥ / ٢٢٦، وطبقات ابن سعد: ٧ / ١٨٣، وحلية الأولياء: ٢ / ٢٨٢.

- عبد الله بن أبي سلمة: ميمون الماجشون التيمي.

من ثقات التابعين، توفي سنة ست ومائة للهجرة.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٥ / ٣٤٣، والجرح والتعديل: ٢ / ٧٠.



- عبد الله بن شبرمة الضبي: أبو شبرمة الكوفي. القاضي، الفقيه، ولد سنة اثنتين وسبعين وتوفي سنة أربع وأربعين ومائة.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٥ / ٢٥٠، وطبقات ابن سعد: ٦ / ٣٥٠.

- عبد الله بن عبد الأسد بن هلال:

يكنى أبا سلمة المخزومي، صحابي جليل من السابقين الأولين إلى الإسلام، وأخو رسول الله (ﷺ) من الرضاعة، وابن عمته. شهد بدرًا وأحدًا وجرح فيها وتوفي متأثرًا بذلك سنة أربع وقيل ثلاث للهجرة.

انظر ترجمته في: حلية الأولياء: ٢ / ٣، وتهذيب التهذيب: ٥ / ٢٨٧، والاصابة: ٢ / ٣٣٥.

- عبد الله بن قيس بن سليم:

يكنى أبا موسى الأشعري، صحابي من الشجعان الولاة الفاتحين ومن الفقهاء المكثرين

من الرواية عن رسول الله (ﷺ)، ولد سنة إحدى وعشرين قبل الهجرة، وتوفي سنة خمسين

وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد: ٢/ ٣٤٤، وحلية الأولياء: ١/ ٢٥٦، وجامع كرامات الأولياء:

١/ ١٢٩، والاصابة: ٢/ ٣٥٩.

- عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي التميمي:

يكنى أبا عبد الرحمن، المروزي، محدث، حافظ حجة، فقيه، عالم بالعربية والسير، وأيام الناس، جمع بين العلم والعبادة والزهد والورع والجهاد والتجارة، ولد سنة ثمانين عشرة ومائة، وتوفي سنة إحدى وثمانين ومائة.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٥/ ٣٨٢، جامع كرامات الأولياء: ٢/ ٢٢٤، والديباج المذهب: ص ١٣٢.

- عبد الله بن وهب بن مسلم الفهري:

يكنى أبا محمد المصري، صاحب الإمام مالك، فقيه، محدث، ثقة، حافظ، عابد، ولد سنة خمس وعشرين ومائة، وتوفي بمصر سنة سبع وتسعين ومائة وقيل غير ذلك. انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٦/ ٧١، والديباج المذهب: ص ١٣٢، والجرح والتعديل: ٢/ ١٨٩.

- عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج:

يكنى أبا الوليد، فقيه الحرم المكي، من أتباع التابعين، ثقة فاضل عابد، ولد بمكة سنة ثمانين للهجرة وتوفي فيها سنة خمسين للهجرة وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٦/ ٤٠٥، وطبقات ابن سعد: ٥/ ٤٩١، وتاريخ بغداد: ٩/ ٤٠٠.

- عبد الملك بن عبد العزيز التيمي:

يكنى أبا مروان، ابن الماجشون المدني، فقيه أهل المدينة في عصره، ومن كبار فقهاء المالكية، توفي سنة ثلاث عشرة ومائتين وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٦/ ٤٠٧، والديباج المذهب: ص ١٥٣، والجرح والتعديل: ٢/ ٣٥٨.

- عبد الملك بن مروان بن الحكم:

يكنى أبا الوليد، المدني الدمشقي، أحد خلفاء بني أمية، نشأ في المدينة، فقيهاً واسع

العلم، ولد سنة ست وعشرين، وتوفي سنة ست وثمانين للهجرة.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٦ / ٤٢٢، والبداية والنهاية: ٩ / ٢٦، وطبقات ابن سعد: ٥ / ٢٢٣.

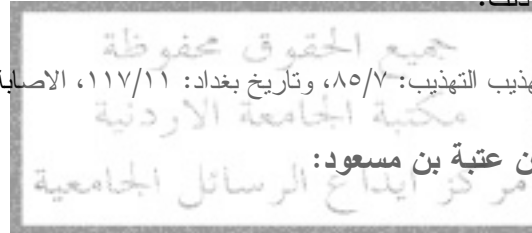
- عبيدة بن عمرو السلماني:

يكنى أبا عمرو، المرادي الكوفي، أدرك الجاهلية، أسلم قبل وفاة النبي (ﷺ) بسنتين إلا

أنه لم يلقه، فهو من كبار التابعين، محدث ثقة، وفتيه من كبار أصحاب ابن مسعود، توفي سنة

اثننتين وسبعين وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٧ / ٨٥، وتاريخ بغداد: ١١ / ١١٧، الاصلية: ٣ / ١٠٢.



- عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود:

يكنى أبا عبد الله، الهذلي المدني، من سادات التابعين، ثقة كثير الحديث، أحد فقهاء

المدينة السبعة، توفي سنة أربع وتسعين وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٧ / ٢٤، وحلية الاولياء: ٢ / ١٨٨، والبداية والنهاية: ٩ / ١٧٧.

- عثمان بن مسلم البتي:

يكنى أبا عمرو، البصري، من فقهاء التابعين، صدوق في الحديث، وثقة أكثر العلماء،

توفي سنة ثلاث واربعين ومائة.

انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد: ٧ / ٢٥٧، وتهذيب التهذيب: ٧ / ١٥٣، وميزان الاعتدال: ٣ / ٥٩.

- عراك بن مالك الغفاري الكناني المدني:

من ثقات التابعين، فقيه عابد، توفي في خلافة يزيد بن عبد الملك بعد المائة.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٧ / ١٧٢، ميزان الاعتدال: ٣ / ٦٣، وطبقات ابن سعد: ٥ / ٢٥٣.

- عطاء بن أبي رباح: أسلم بن صفوان:

يكنى أبا محمد، المكي، مفتي مكة ومحدثها، من أئمة التابعين، ولد سنة سبع وعشرين للهجرة، وتوفي بمكة سنة أربع عشرة ومائة للهجرة وقيل غير ذلك.

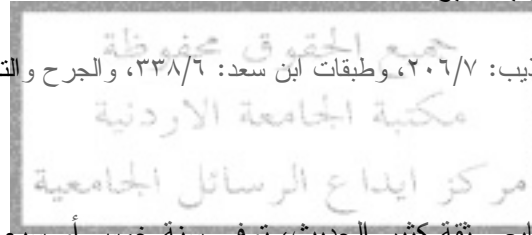
انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ١٩٩/٧، وحلية الأولياء: ٣١٠/٣، البداية والنهاية: ٣٠٦/٩،

وطبقات ابن سعد: ٣٨٦/٢.

- عطاء بن السائب:

يكنى أبا السائب، ويقال: أبو محمد الثقفي الكوفي، من ثقات التابعين وعلمائهم، توفي سنة ست وثلاثين ومائة وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٢٠٦/٧، وطبقات ابن سعد: ٣٣٨/٦، والجرح والتعديل: ٣٣٢/١ ق٣.



- عطاء بن يزيد الليثي:

يكنى أبا محمد، المدني، تابعي ثقة كثير الحديث، توفي سنة خمس أو سبع ومائة للهجرة.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٢١٧/٧، وميزان الاعتدال: ٧٧/٣، والجرح والتعديل: ٣٣٨/١ ق٣.

- عطاء بن يسار الهالبي:

أبو محمد، المدني، القاضي، مولى ميمونة: أم المؤمنين، من أفاضل التابعين محدث ثقة، وواعظ عابد، ولد سنة، تسع عشرة، وتوفي سنة أربع وتسعين للهجرة وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٢١٧/٧، وطبقات ابن سعد: ١٣٧/٥، وميزان الاعتدال: ٧٧/٣.

- عقبة بن عامر:

يكنى أبا حماد الجهني، صحابي جليل، كان قارئاً عالماً بالفقه، والفرائض، شاعراً،

شجاعاً، توفي سنة ثمان وخمسين للهجرة.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٢٤٢/٧، وطبقات ابن سعد: ٥٦٨/٣، والاصابة: ٤٨٩/٢.

- عكرمة بن عبد الله البربري:

أبو عبد الله المدني، مولى ابن عباس، تابعي ثقة، أعلم أهل زمانه بالتفسير، والفقه، والمغازي، ولد سنة خمس وعشرين للهجرة، وتوفي بالمدينة سنة سبع ومائة وقيل غير ذلك. انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٧/ ٢٦٣، طبقات اشعراني: ١/ ٣٤، وطبقات ابن سعد: ٢/ ٣٨٥، والبداية والنهاية: ٩/ ٢٤٤.

- علقمة بن قيس بن عبد الله:

أبو شبل، النخعي الكوفي، فقيه العراق في زمانه، من أصحاب ابن مسعود، أدرك رسول الله (ﷺ) ولم يلقه، توفي سنة اثنتين وستين وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٧/ ٢٧٦، وحلية الأولياء: ٢/ ٩٨، وطبقات ابن سعد: ٦/ ٨٦.

- عمران بن الحصين بن عبيد:

يكنى أبا نجيد، الخزاعي، من علماء الصحابة وفقهائهم، كثير الرواية عن رسول الله (ﷺ)

(ﷺ)، توفي بالبصرة سنة اثنتين وخمسة للهجرة وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٨/ ١٢٥، والبداية والنهاية: ٨/ ٦٠، وطبقات ابن سعد: ٤/ ٢٨٧.

- عمرو بن أمية بن خويلد:

يكنى أبا أمية الضمري، صحابي جليل، محل ثقة رسول الله (ﷺ) توفي بالمدينة سنة

خمس وخمسين.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٨/ ٦، والبداية والنهاية: ٨/ ٤٦، والاصابة: ٢/ ٥٢٤.

- عمرو بن دينار الجمحي:

أبو محمد، الأثرم، المكي، فقيه مكة ومفتيها، ولد سنة ست وأربعين للهجرة وتوفي

سنة ست وعشرين ومائة وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٨/ ٣٠، وحلية الاولياء: ٣/ ٣٤٧، وطبقات ابن سعد: ٥/ ٤٧٩.

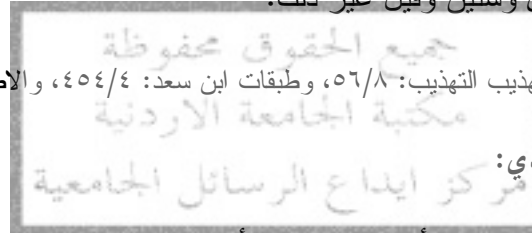
- عمرو بن شرحبيل الهمداني:

يكنى أبا ميسرة، الكوفي، أدرك الجاهلية والإسلام، ومن أصحاب ابن مسعود، جمع بين العلم والعبادة، لم يلق النبي (ﷺ)، فهو من كبار التابعين، توفي سنة ثلاث وستين للهجرة. انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٤٧/٨، وحلية الأولياء: ١٤١/٤، وطبقات ابن سعد: ١٠٦/٦.

- عمرو بن العاص بن وائل:

يكنى أبا عبد الله، السهمي، صحابي مشهور، ومن القادة الأمراء الفاتحين، وأحد عظماء العرب ودهاتهم وأولي الرأي فيهم، ولد سنة خمسين قبل الهجرة. وتوفي سنة ثلاث وأربعين، وقيل سنة إحدى وستين وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٥٦/٨، وطبقات ابن سعد: ٤٥٤/٤، والاصابة: ٢/٣.



- عمرو بن ميمون الأودي:

يكنى أبا عبد الله، الكوفي، أدرك الجاهلية وأسلم في حياة الرسول (ﷺ) ولم يلقه، فهو

من كبار التابعين الثقات العباد، توفي سنة أربع وسبعين وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ١٠٨/٨، وطبقات ابن سعد: ١١٧/٦، والاصابة: ١١٨/٣.

- عويمر الأنصاري:

أبو الدرداء، الخزرجي، اشتهر بكنيته، صحابي جليل مشهور، من علماء الصحابة، وحكمائهم، جمع القرآن حفظاً في عهد الرسول (ﷺ) توفي سنة اثنتين وثلاثين وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ١٧٥/٨، وحلية الأولياء: ٢٠٨/١، والاصابة: ٤٤/٣.

- الفضيل بن عياض بن مسعود بن بشر:

يكنى أبا علي، التميمي، اليربوعي، ثقة في الحديث، عابد ورع، من أتباع التابعين.

ولد سنة خمس ومائة، وتوفي بمكة سنة سبع وثمانين ومائة وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٢٩٤ / ٨، وطبقات الشعراي: ٥٨ / ١، وحلية الاولياء: ٨٤ / ٨.

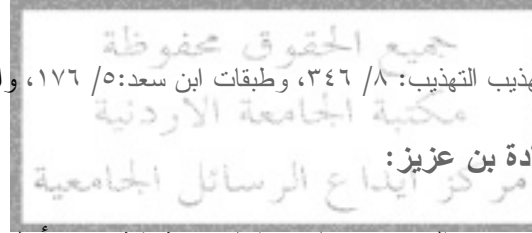
- القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق:

أبو محمد، المدني، سيد من سادات التابعين إمام ورع ثقة، كثير الحديث، وهو أحد فقهاء المدينة السبعة. ولد سنة سبع وثلاثين وتوفي سنة ست ومائة للهجرة. وقيل غير ذلك. انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٨ / ٣٣٣، وحلية الأولياء: ٢ / ١٨٣، وطبقات ابن سعد: ٥ / ١٨٧.

- قبيصة بن ذؤيب:

يكنى أبا اسحاق، الخزاعي، المدني، من صغار الصحابة، ولد يوم الفتح ورأه رسول الله (ﷺ) ودعا له، عالم من علماء الأمة، وفقهه من فقهاءها، توفي سنة ست وثمانين للهجرة وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٨ / ٣٤٦، وطبقات ابن سعد: ٥ / ١٧٦، والاصابة: ٣ / ٢٦٦.



- قتادة بن دعامة بن قزادة بن عزيز:

أبو الخطاب، السدوسي، البصري، تابعي إمام حجة ثقة ومن أعلم أهل زمانه بالقرآن والفقه، واللغة، والأنساب، وأيام العرب، ولد سنة إحدى وستين للهجرة، وتوفي بواسط سنة ست عشرة ومائة للهجرة وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٨ / ٣٥١، وحلية الأولياء: ٢ / ٣٣٣، وطبقات ابن سعد: ٧ / ٢٢٩.

- لاحق بن حميد:

أبو مجلز، السدوسي، تابعي، ثقة، فقيه، توفي سنة ست ومائة للهجرة. وقيل غير ذلك. انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد: ٧ / ١٠٢، وحلية الأولياء: ٣ / ١١٤، والجرح والتعديل: ٤٤ / ٢ / ١٢٤.

- مجاهد بن جبر:

أبو الحجاج، المكي. من أعلام التابعين، ومن أصحاب ابن عباس، إمام في التفسير والقراءات والفقه وسائر العلوم. ولد سنة إحدى وعشرين للهجرة، وتوفي سنة مائة للهجرة. انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ١٠ / ٤٢، وطبقات ابن سعد: ٥ / ٤٦٦، وحلية الأولياء: ٣ / ٢٧٩.

- محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي:

يكنى أبا عبد الله، القرطبي، من علماء المالكية، ومن كبار المفسرين، صاحب تفسير الجامع لاحكام القرآن، توفي سنة إحدى وسبعين وستمائة للهجرة.
انظر ترجمته في: الديباج المذهب: ص ٣١٧، والاعلام: ٦ / ٢١٧.

- محمد بن جرير:

يكنى أبا جعفر، الطبري، أحد أعلام المفسرين والمحدثين. ولد سنة أربع وعشرين ومائتين للهجرة، وتوفي ببغداد سنة عشر وثلثمائة للهجرة.
انظر ترجمته في: طبقات السبكي: ٣ / ١٢٠، والبداية والنهاية: ١١ / ١٤٥، وميزان الاعتدال: ٣ / ٤٩٨.

- محمد بن حيان بن أحمد بن حيان التميمي:

أبو حاتم البستي، الإمام الحافظ الجليل، كان من أوعية العلم في الحديث، والفقه واللغة والطب والفلك، وفنون العلم، ومسندته يعتبر من الصحاح توفي سنة أربع وخمسين وثلثمائة.
انظر ترجمته في: طبقات السبكي: ٣ / ١٣١، والبداية والنهاية: ١١ / ٢٥٩، وطبقات الاسنوي: ١ / ٤١٨.

- محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني:

أبو عبد الله، صاحب أبي حنيفة، وناشر فقهه، ولد سنة إحدى وثلاثين ومائة وتوفي سنة تسع وثمانين ومائة للهجرة.

انظر ترجمته في: البداية والنهاية: ١٠ / ٢٠٢، وطبقات ابن سعد: ٧ / ٣٣٦.

- محمد بن سلمة بن عبد الله بن أبي فاطمة المرادي:

أبو الحارث، المصري، فقيه، ومحدث ثقة ثبت، أخذ عن أصحاب مالك، توفي سنة ثمان وأربعين ومائتين للهجرة.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٩ / ١٩٣، والجرح والتعديل: ٣ / ٢٧٧.

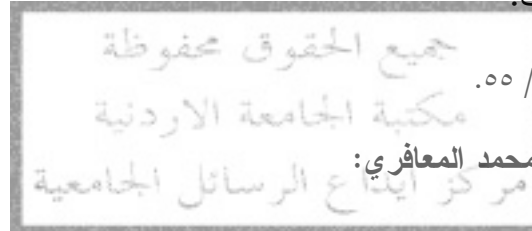
- محمد بن سيرين:

أبو بكر بن أبي عمرة، البصري، إمام عصره، وفقه دهره، من علماء التابعين، ثقة كان مأموناً، فقيهاً، إماماً ورعاً، كثير العلم، ولد سنة ثلاث وثلثين، وتوفي سنة عشر ومائة للهجرة.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٩ / ٢١٤، وطبقات ابن سعد: ٧ / ١٩٣، وتاريخ بغداد: ٥ / ٣٣١.

- محمد بن عبد الباقي بن يوسف:

أبو عبد الله، الزرقاني، من فقهاء المالكية، ولد سنة خمس وخمسين وألف وتوفي سنة اثنتين وعشرين ومائة ألف.



انظر ترجمته في الاعلام: ٧ / ٥٥.

- محمد بن عبد الله بن محمد المعافري:

يكنى أبا بكر، الإشبيلي، المعروف، بابن العربي، من فقهاء المالكية، ومن كبار الأئمة في التفسير، والحديث، والفقه، والأصول، والأدب، والتاريخ. ولد سنة ثمان وستين وأربعمائة، وتوفي سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة للهجرة.

انظر ترجمته في: الديباج المذهب: ص ٢٨١، والأعلام: ٧ / ١٠٦.

- محمد بن علي بن الحسين:

يكنى أبا جعفر، الملقب، بالباقر. من سادات أهل البيت، إمام ثقة كثير الحديث، ومن أجل فقهاء التابعين، ولد سنة ست وخمسين، وتوفي سنة أربع عشرة ومائة.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٩ / ٣٥٠، وحلية الأولياء: ٣ / ١٨٠، وجامع كرامات الأولياء: ١ / ١٦٤.

- محمد بن علي بن محمد الشوكاني:

من كبار علماء اليمن، فقيه مجتهد، صاحب كتاب: نيل الأوطار، ولد سنة ثلاث

وسبعين ومائة وألف، وتوفي سنة خمسين ومائتين وألف للهجرة.

انظر ترجمته في: الاعلام: ٧ / ١٩٠.

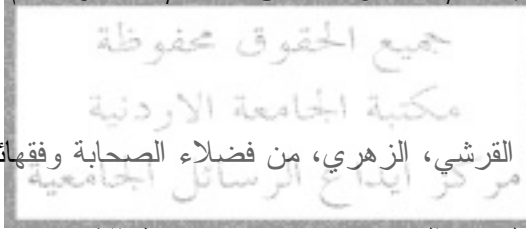
- محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب:

أبو بكر، الزهري، أحد الأئمة الأعلام. تابعي مشهور من أهل المدينة، من كبار

الفقهاء والحفاظ، وهو أول من دون بالحديث ولد سنة إحدى وخمسين للهجرة، وتوفي سنة

خمس وعشرين ومائة للهجرة.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٩ / ٤٤٥، وطبقات ابن سعد: ٢ / ٣٨٨، والاعلام: ٧ / ٣١٧.



- المسور بن مخرمة:

أبو عبد الرحمن، القرشي، الزهري، من فضلاء الصحابة وفقهائهم أدرك رسول الله

(ﷺ) صغيراً وسمع منه، ولد بعد الهجرة بسنتين، وتوفي سنة ثلاث وستين وقيل ثلاث وسبعين

للحجرة.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ١٠ / ١٥١، والاعلام: ٨ / ١٢٣، والاصابة: ٣ / ٤١٩.

- معمر بن راشد الأزدي:

أبو عروة، البصري، تابعي، ثقة حافظ ثبت، فقيه، ورع، توفي سنة ثلاث وخمسين ومائة

وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ١٠ / ٢٤٣، وطبقات ابن سعد: ٥ / ٥٤٦،

والاعلام: ٨ / ١٩٠.

- المغيرة بن شعبة:

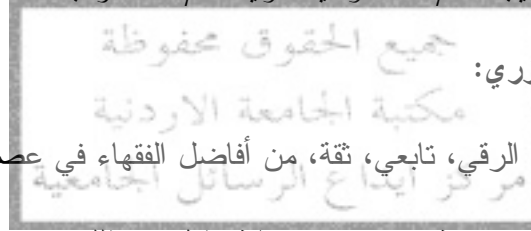
يكنى أبا عيسى، التقفي، صحابي جليل، كان من دهاة العرب، وذوي الرأي فيهم، سريع البديهة، حتى لقب بمغيرة الرأي، ولد سنة عشرين قبل الهجرة، وتوفي سنة خمسين وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ١٠ / ٢٦٢، وطبقات ابن سعد: ٤ / ٢٨٤، والاصابة: ٣ / ٤٥٢.

- مكحول الشامي :

أبو عبد الله، الشامي، ويقال : أبو مسلم الدمشقي ، إمام أهل الشام، تابعي ثقة حجة، فقيه، توفي سنة اثنتي عشرة ومائة وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ١٠ / ٢٨٩، وحلية الاولياء: ٥ / ١٧٧، وطبقات الشعراني: ١ / ٣٨.



- ميمون بن مهران الجزري:
يكنى أبا أيوب، الرقي، تابعي، ثقة، من أفاضل الفقهاء في عصره، عابد تقي ورع، ولد سنة سبع وثلاثين، وتوفي سنة سبع عشرة ومائة وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ١٠ / ٣٩٢، حلية الاولياء ٤ / ٨٢، وطبقات الشعراني: ١ / ٣٥.

- ميمونة بنت الحارث الهلالية:

أم المؤمنين، آخر زوجة تزوجها رسول الله (ﷺ) وآخر من توفي من زوجاته، توفيت سنة إحدى وخمسين وقيل غير ذلك.

انظر ترجمتها في: تهذيب التهذيب: ١٢ / ٤٥٣، والأعلام: ٨ / ٣٠١، وطبقات ابن سعد: ٨ / ١٣٢.

- نافع بن جبير بن مطعم بن عدي:

أبو محمد، النوفلي، المدني، تابعي، ثقة، من كبار رواة الحديث، ومن أهل الفصاحة والفتيا، توفي سنة تسع وتسعين للهجرة.

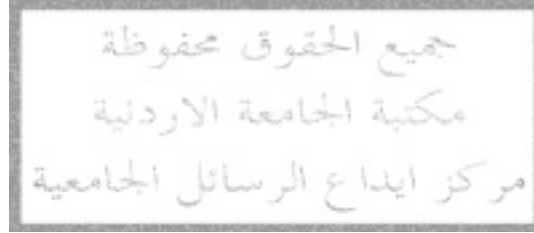
انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ١٠ / ٤٠٤، والأعلام: ٨ / ٣١٦، وطبقات ابن سعد: ٥ / ٢٠٥.

- وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي:

يكنى أبا سفيان، الكوفي، محدث العراق في عصره، حافظ ثبت حجة، فقيه، وهو احد
شيوخ الشافعي، ولد سنة ثمان وعشرين ومائة، وقيل غير ذلك، وتوفي سنة سبع وتسعين ومائة.
انظر ترجمته في: وتاريخ بغداد: ١٣ / ٤٦٦، وتهذيب التهذيب: ١١ / ١٢٣، وطبقات ابن سعد: ٦ / ٣٩٤.

- هشام بن عروة بن الزبير بن العوام:

يكنى أبا المنذر، الأسدي، تابعي، ثقة حافظ ثبت كثير الحديث، فقيه، ولد سنة احدى
وسنتين، وتوفي سنة خمس وأربعين ومائة وقيل غير ذلك.
انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ١١ / ٤٨، وتاريخ بغداد: ١٤ / ٣٧، ميزان الاعتدال: ٤ / ٣٠١.



المصادر والمراجع

- أنيس، إبراهيم، وآخرون، **المعجم الوسيط**، ط٣، مجمع اللغة العربية، د.ت.
- ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد الجزري، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، المطبعة العثمانية، مصر.
- ابن الأثير، علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، تحقيق محمد إبراهيم وجماعة، كتاب الشعب، د.ت.
- الأمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، د.ط، د.ت، دون مكان نشر.
- الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا، **فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.
- الأنصاري، زكريا، **منهج الطلاب**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.
- الأتابكي، أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، المؤسسة المصرية للتأليف، د.ت.
- الببانوني، محمد أبو الفتح، **دراسات في الاختلافات الفقهية حقيقتها ونشأتها وأسبابها**، ط٢، دار السلام.
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، **صحيح البخاري مع فتح الباري**، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت.
- البغا، مصطفى ديب، **أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي**، ط٢، دار القلم، دمشق.

-البغدادي، أبو محمد عبد الوهاب المالكي، التلقين في الفقه المالكي، تحقيق محمد ثالث سعيد الغاني، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، د.ط، د.ت.

-البغدادي، أبو محمد عبد الوهاب المالكي، المعونة على مذاهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس، تحقيق حميش عبد الحق، ط1مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.

-البلاذري، أنساب الأشراف، القسم الخامس، مطبعة الجامعة، القدس.

-البهوتي، منصور بن يوسف، الروض المربع شرح زاد المستقنع في اختصار المقنع، ط٦، دار الفكر، بيروت، د.ت.

-البهوتي، منصور بن يوسف، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الفكر، بيروت-لبنان.

-البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان. باع الرسائل الجامعية

-الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، سنن الترمذي مع تحفة الأحوذى، دار الفكر، بيروت-لبنان.

-التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

-الخصاص، أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

-الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، دار المعرفة، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت.

-الحصفي، الدر المختار، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

-الخرشي، محمد بن عبد بن علي، حاشية الخرشي المالكي على مختصر خليل، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

-الخطيب، لسان الدين، الإحاطة بأخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة.

-الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، سنن الدارقطني، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

-الدريير، أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد، الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

-الدريير، أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد، الشرح الكبير، دار إحياء الكتب العربية، وعيسى البابي الحلبي، د.ط، د.ت.

-الدسوقي، محمد عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، عيسى البابي الحلبي، د.ط، د.ت.
-الذهبي، تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام، مكتبة القدس، د.ت.

-الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط وجماعة، ط٤، مؤسسة الرسالة.

-الذهبي، محمد بن عثمان، تذكرة الحفاظ، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت.

-الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، الجرح والتعديل، ط١، دار المعارف العثمانية بالهند.

-الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، ط١، دار عمّار، عمان-الأردن.

-الرملي، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الشهير بـ الشافعي الصغير، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

-الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف، شرح الزرقاني على الموطأ، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت.

-الزركلي، خير الدين، الأعلام، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت.

-الزيلعي، عبد الله بن يوسف، نصب الراية تخريج أحاديث الهداية، تحقيق أحمد شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

-السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، جمع الجوامع شرح الجلال المحلى، والشرح لجلال الدين محمد بن أحمد المحلى، المطبعة الأزهرية المصرية ١٣٠٩هـ.

-السرخسي، أبو بكر محمد بن محمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت.
 -السرخسي، شمس الدين، المبسوط، دار المعرفة، بيروت-لبنان، د.ط.

-السندي، نور الدين بن عبد الهادي أبو الحسن، حاشية السندي، دار الجيل، بيروت-لبنان، د.ط.

-السيوطي، أبي بكر جلال الدين بن عبد الرحمن بن محمد، الحاوي للفتاوي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت.

-السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، طبقات الحفاظ، تحقيق لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

-الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي العزناطي المالكي، الموافقات في أصول الشريعة، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، د.ط، د.ت.

-الشافعي، محمد بن إدريس، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، د.ط .

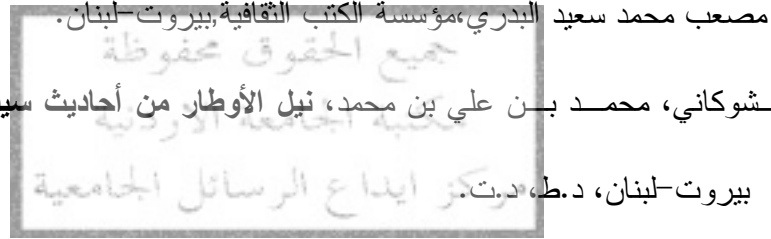
-الشافعي، محمد بن أديس، الأم، ط١، دار الفكر.

-الشربيني، محمد الخطيب، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، مصطفى البابي الحلي، مصر، د.ط .

-الشعراني، أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي، **الطبقات الكبرى للشعراني المسماة: بلوائح الأنوار في طبقات الأخيار**، د.ت.

-الشهاوي، إبراهيم دسوقي، **كتاب الشهاوي في مصطلح الحديث**، جامعة الأزهر، مصر، د.ط.

-الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**، تحقيق أبي



الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، **نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار**، دار القلم، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت. مركز ايداع الرسائل الجامعية

-الشوكاني، محمد بن علي، **السييل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، تحقيق، محمود إبراهيم زايد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

-الشيرزاي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز أبادي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ط٦، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

-الصاوي، أحمد، **بلغة السالك لأقرب المسالك**، ط١، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان.

-الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير، **سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام**، المكتبة التجارية الكبرى، مصر. د.ط، د.ت.

-الطحان، محمود، **تيسير مصطلح الحديث**، ط٧، مكتبة المعارف- الرياض.

-الطحوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي، **شرح معاني الآثار**، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

- ابن العربي، محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت-لبنان.

-العضد،عضد الملة والدين، شرح مختصر المنتهى، ط١،المطبعة الكبرى الأميرية بولاق مصر.

-ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.

-العيني، بدر الدين محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ط١، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

-الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، الوسيط في المذهب، تحقيق أبي عمرو الحسيني بن عمر عبد الرحيم، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

-الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفي من علم الأصول، دار الأرقم، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت.

-الفتوح، تقي الدين محمد بن أحمد الحنبلي الشهير بابن النجار، منتهى الإيرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان.

-الفضل، زين الدين، طرح التثريب في شرح التقريب، مكتبة ابن تيمية-القاهرة، د.ط، د.ت.

-الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار الجيل، بيروت-لبنان، د.ط.

-الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية.

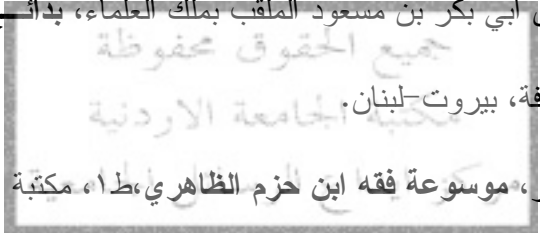
-القاري، نور الدين أبي الحسن علي بن سلطان محمد الهروي، فتح باب العناية بشرح النقاية، ط١، دار الأرقم، بيروت-لبنان.

-القرافي، شهاب الدين أبي العباس أحمد إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي الشهير بالقرافي،
الذخيرة في فروع المالكية، تحقيق أبي إسحاق أحمد عبد الرحمن، ط١، دار الكتب العلمية،
بيروت-لبنان.

-القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، مؤسسة مناهل
العرفان، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت.

-القنوجي، صديق حسن، أبجد العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

-ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، أعلام الموقعين، مطبعة النيل، مصر.

-الكاساني، علاء الدين أبي بكر بن مسعود الملقب بملك العلماء، بدائع الصنائع في ترتيب
الشرائع، ط١، دار المعرفة، بيروت-لبنان. 

-الكتاني، محمد المنتصر، موسوعة فقه ابن حزم الظاهري، ط١، مكتبة السنة، القاهرة.

-الكلبي، أبو منذر هشام بن محمد بن السائب، جمهرة النسب، تحقيق: ناجي حسن، ط١، عالم
الكتب.

-الكنيا الهراسي، عماد الدين بن محمد الطبري المعروف بالكنيا الهراسي، أحكام القرآن، دار
الكتب العلمية، بيروت-لبنان، د.ط.

-الماوردي، علي بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي، شرح مختصر
المزني، تحقيق علي محمد معوض ومحمد عادل عبد الموجود، ط١، دار الكتب العلمية،
بيروت-لبنان.

-المباركفوري، محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم أبو الغلا، تحفة الأحوزي، دار الفكر،
بيروت-لبنان، د.ط.

-المحبوبي، صدر الشريعة عبد الله بن مسعود، النقاية، ط١، دار الأرقم، بيروت-لبنان.

-المرداوي، أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد السّدي، **تصحيح الفروع**، مطبوع مع الفروع، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

-المرداوي، أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد، **الإتصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

-المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني، **الهداية شرح بداية المبتدي**، دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت.

-الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود الحنفي، **الاختيار لتعليل المختار**، ط٣، دار المعرفة، بيروت لبنان.

-النبهاني، يوسف بن إسماعيل، **جامع كرمات الأولياء**، ط١، مصطفى بابي الحلبي.

-النجدي، عثمان بن أحمد بن سعيد الشهير بابن قائد، **حاشية النجدي على منتهى الارادات**، ط١ مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

-النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، **سنن النسائي**، دار الجيل، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت.

-النسفي، أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود، **كنز الدقائق**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

-النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف، **روضة الطالبين**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.

-النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف، **صحيح مسلم بشرح النووي**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.

-السنوي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف، **المجموع شرح المهذب**، تحقيق محمود مطرجي، ط١، دار الفكر، بيروت-لبنان.

-الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان ومؤسسة المعارف، بيروت-لبنان.

-ابن بسام، أبو الحسن علي بن بسام الشنتمريني، **الذخيرة في محاسن الجزيرة**، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت-لبنان.

-ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، **الفتاوى الكبرى**، مجموع من الفتاوى الكبرى للإمام ابن تيمية، دار الفكر بيروت لبنان، د.ط.

-ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، **نقد مراتب الإجماع**، مطبوع بذييل مراتب الإجماع، ط١، دار ابن حزم، بيروت-لبنان. **كز ايداع الرسائل الجامعية**

-آل تيمية، مجد الدين أبو بركات وعبد السلام بن عبد الله بن الخضر، وشهاب الدين أبو المحاسن، **المسودة في أصول الفقه**، مطبعة المدني، مصر، ١٩٦٤م.

-ابن حبان، محمد بن أحمد بن أبي حاتم التميمي البستي، **الثقات**، ط١، دار المعارف العثمانية بالهند.

-ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، دار المعرفة، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت.

-ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت.

-ابن حجر، **الإصابة في تمييز الصحابة**، ط١، مطبعة السعادة.

-ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ط١، دار المعارف النظامية، الهند.

- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي، **الإحكام في أصول الأحكام**، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت.

- ابن حزم، **جمهرة أنساب العرب**، تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف المصرية، مصر.

- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي، **المحلى**، تحقيق أحمد محمد شاكر، د.ط، د.ت.

- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي، **طوق الحمامة في الألفة والألف**، ط١، المكتبة العصرية، بيروت-لبنان.

- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي، **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**، ط١، دار ابن حزم، بيروت-لبنان.

- ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس، دار الكتب العلمية، بيروت.

- ابن خليفة، أبو عمر خليفة بن خياط بن شياب العصفري، **الطبقات**، تحقيق: أكرم العمري، ط١، مطبعة العاني، بغداد.

- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، **سنن أبي داود**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

- ابن رشد، أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، **المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات**، ط١، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان.

- ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ط٨، دار المعرفة، بيروت-لبنان.

- أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، د.ت.
- أبو زهرة، محمد، ابن حزم حياته وعصره - آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة - مصر، د.ط.
- شاكر، أحمد محمد، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، د.ط، د.ت.
- شعبان، زكي الدين، أصول الفقه الإسلامي، ط٢، مطبعة دار التأليف بمصر.
- ابن عابدين، محمد أحمد بن عمر بن عابدين بن عبد العزيز، منحة الخالق على البحر الرائق، مطبوع بذييل كنز الدقائق، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ابن عابدين، محمد أمين، حاشية ابن عابدين على الدر المختار، ط١، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.
- مركز ايداع الرسائل الجامعية
مكتبة الجامعة الأزلية
جميع الحقوق محفوظة
- ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، مطبوع بهامش الأصابة، ط١، مطبعة السعادة مصر، وطبعة أوفسيت مكتبة المثني - بغداد.
- عبد السلام، أبو الفضل عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم، الإمام ابن حزم ومنهجه التجديدي في أصول الفقه، ط١، المكتبة الإسلامية، القاهرة.
- عدوي، علي بن أحمد، حاشية العدوي على مختصر خليل، مطبوع مع حاشية الخرشي على مختصر خليل، ط١، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.
- ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، ط١، دار الفكر، بيروت - لبنان.

-قليوبي وعمره، أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي، وأحمد البرلسي الملقب بعميرة، حاشيتان
على شرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلي على منهاج الطالبين، مكتبة الأزهر، مصر،
د.ط. د.ت.

-ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، ط١، دار
الخير، بيروت-لبنان.

-ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، البداية والنهاية، دار الفكر- بيروت.

-ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، ط١، دار المعرفة، بيروت-لبنان.

-مالك، مالك بن أنس الأصبحي، المدونة الكبرى، تحقيق حمدي الدمرداش محمد، ط١، مكتبة
نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.
مكتبة الجامعة الاردنية

-مسلم، أبو الحسين بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، صحيح مسلم بشرح النووي،
دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت.

-ابن مفلح، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، الفروع، تحقيق أبي
الزهراء حازم القاضي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

-ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر- بيروت،
د.ط، د.ت.

-ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق، شرح كنز الدقائق، ط١، دار الكتب
العلمية، بيروت- لبنان.

Objections of Al-imam ibn Hassim Al-thahri for the Fourth Aimeh in Comperhend Religions

By

Zakaria Awad Mahmoud Bany Yaseen

Supervisor

Prof. Yaseen Ahmad Ibrahim Daradkah

Abstract

This study has taken the object (objections of al-imam ibn hassim al-thahri for the forth Aimen in comprehend religions) and it is a very important object in atime some become involed for the science and its people that some religious opinions that no one said befor eror some aimen like ibn hassim al-thahri who is invled in obiection and extra opinios so this stndy aims to:

Firs: to show thw issnes that al-imam ibn hassim al-thahri opiected in atime was known of extra opinions and religions objections. So, when we show these issnes that we the mystery will be shown.

Second: to show the reasons which made al-imam ibn hassim al-thahir to oniect the forth aimrn.

Third: to show the methonds that ibn hassim al-thahir took in tese objections.

And for that. The researcher devided this study into six sections.

He talked in the first section abuot al-imam ibn hassim al-thahris life and his secientifice position and his way to show the religions rules.

In the srcond section: he talked about the issnes that was objected for the fourth aimen by al-imam ibn hassim in the object of al-taharah.

In the third section: he talked about the objections of al-imam ibn hassim for the fourth aimen in al-salah.

In the fourth section: he talked about the objections of al-imam ibn hassim for the fourth aimen in al-zakah.

In the fifth section: he took the issues that indicate the objections of al-imam ibn hassim for the fourth aimen in al-haj, al-hadi and al-odheyah.

And this the searcher in these section, tries to collect as possible, the legal sayings which are provided by al-quran, al sunen and the sayings and behaviors of al-sahabah and the followers which gave the fifth aimen the way to reach to their opinions and then to discuss these sayings and to show the objections about them and the responses then to give the most right saying among these sayings.

And the searcher shows some results, like:

1-showing that the saying that ibn hassim is an extra imam and his objections is a mistake on its talkers because they didn't find any thing that gave this saying the importance, for example, the percentage of its objections to his religious opinions don't make any thing and this is shared by others.

2-the method of ibn hassim in showing the legal saying was the reason for his objections.

3-ibn hassim as other may be wrong may be right and forget so he wrote another.

4-ibn hassim didn't take al-qeyas as a way or method this forced him to make extra saying, and for his he was forced, in some times, to take the religious opinions out of religion's aims.

5-showing that not all of al-imam ibn hassim al-tharis objections are weak as a lot of his objections are above the public sayings.