

العنوان:	مخالفات الإمام ابن حزم الظاهري للأئمة الأربعة في فقه العبادات
المؤلف الرئيسي:	بني ياسين، زكريا عوض محمود
مؤلفين آخرين:	درادكه، ياسين أحمد إبراهيم(مشرف)
التاريخ الميلادي:	2004
موقع:	عمان
الصفحات:	1 - 379
رقم MD:	547615
نوع المحتوى:	رسائل جامعية
اللغة:	Arabic
الدرجة العلمية:	رسالة دكتوراه
الجامعة:	الجامعة الاردنية
الكلية:	كلية الدراسات العليا
الدولة:	الاردن
قواعد المعلومات:	Dissertations
مواضيع:	ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، 384-456 هـ، الفقه الإسلامي، الأحكام الفقهية، العبادات، الاختلافات الفقهية
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/547615

للاستشهاد بهذا البحث قم بنسخ البيانات التالية حسب أسلوب الاستشهاد المطلوب:

أسلوب APA

بني ياسين، زكريا عوض محمود، و درادكه، ياسين أحمد إبراهيم. (2004). مخالقات الإمام ابن حزم الظاهري للأئمة الأربعة في فقه العبادات (رسالة دكتوراه غير منشورة). الجامعة الاردنية، عمان. مسترجع من
<http://search.mandumah.com/Record/547615>

أسلوب MLA

بني ياسين، زكريا عوض محمود، و ياسين أحمد إبراهيم درادكه. "مخالقات الإمام ابن حزم الظاهري للأئمة الأربعة في فقه العبادات" رسالة دكتوراه. الجامعة الاردنية، عمان، 2004. مسترجع من
<http://search.mandumah.com/Record/547615>

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 المسافرين

المبحث الخامس: مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة بالجناز

المبحث الأول

مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة المتعلقة في أعمال الصلاة وشروطها

تمهيد :

إن المتتبع 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 مقاتلة 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 ٨٦/١.

(٢) القرافي، الذخيرة ٢٢/٢، النووي، المجموع ٢٧٠/٣، ابن قدامة، المغني ٢٨٣/١.

(٣) ابن حزم، المحلى ٢٤٧/٣ و ٢٥٠.

(٤) المرغيناني، الهداية ٤٩/١، الموصلي، الاختيار ٤٩/١، ابن عابدين، رد المحتار ١٧٢/٢، ابن نجيم، البحر الرائق ٥٤٢/١، القاري، فتح باب العناية ٢٤٥/١، الشافعي، الأم ١٢٨/١، الشربيني، مغني المحتاج ١٥٦/١، الرملي، نهاية المحتاج ٢٧٤/١، الماوردي، الحاوي الكبير ١٠٢/٢، 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 النذب، 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، المرداوي، 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، البغدادى، التلقيب 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 النذب 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 النذب ، والذي حمل الجمهور على حمل الأمر في الآية على النذب 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 النذب ^(٣).

ويجاب عنه: بأن الإمام القرطبي وغيره من الأئمة نقلوا إجماع السلف على أن الاستعاذة في الصلاة سنة، وأن الأمر في آية الاستعاذة، أمر نذب 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 سرّاً ^(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 ٦٤٥/٢، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٨٦/١، السرخسي، المبسوط ١/١٣، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين ٥٤٢/١.

(٣) انظر: ابن حزم، المحلى ٢٤٨/٣.

(٤) السرخسي، المبسوط ١٣/١، ابن عابدين، منحة الخالق على البحر الرائق ٥٤٢/١، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٨٦/١، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ٦٤٥/٢.

(٥) سبق تخريجه .

(٦) انظر: المباركفوري، تحفة الأحوذى ٥٤/٢.

(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 علّم المسيء في صلاته فرائض الصلاة، ولم يعدّ منها التعوذ فدل على أنها لا تجب إذ لو وجبت لأمره بها. فدل ذلك على أن الاستعاذة 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 ٣٠٢/١.

(٢) أنظر: المجموع ٢٦٨/٣، الصنعاني، سبل السلام ١٥٨/١.

(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، الفتوح، 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 النذب 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 بالبطل، 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 بياناً 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 سكنت 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 التنزيه ٥٢/٣ .

(٣) البخاري ، صحيح البخاري ١٢٧/٢ .

(٤) مسلم، صحيح مسلم شرح النووي ١٦/٥ .

(٥) انظر: المباركفوري، تحفة الأحوذى 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 التنزيه ٥٣/٣، الشوكاني، نيل الأوطار ٤٦٢/٢.

(٢) انظر: ابن حجر، فتح الباري ٣٤/٣، الحافظ العراقي، طرح التنزيه 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 النذب 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).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

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 النذب 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 التنزيب ٥٢/٣، الصنعاني، سبل السلام ٦/٢، هامش ابن حزم، المحلى ٣/٢٠٠.

(٣) انظر: النووي، المجموع ١٠٨/٤، ابن حجر، فتح الباري ١٨٥/٢، النووي، شرح مسلم ١٥٢/٤.

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 نهى 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).

- استدلل 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.

ثانياً: أدلة الجمهور القائلين بأن رفع البصر إلى السماء في الصلاة مكروه وعدم بطلان صلاة من فعله :

- استدلل الجمهور على مذهبهم بما استدلل 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، المحلى 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 و٢٩٣.

وطاؤوس ذلك، وقالوا: بوجوب الدعاء في التشهد الثاني، وأن على من لم يدعُ 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 الجلستين: "اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم ، وأعوذ بك من عذاب القبر ، ومن فتنة المحيا والممات ، ومن شر فتنة المسيح الدجال" فإن لم يدعُ 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 التنزيه 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 الإرادات 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 التنزيه 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- استدلل 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 التنزيب ١٠٨/٣، هامش المحلى ٢٧٢/٣، الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٤/٣.

(٤) سبق تخريجه .

(٥) انظر: ابن حزم، المحلى ٢٧١/٣.

اعترض عليه: بأن هذا غير مسلم به، فالقرينة الصارفة عن الوجوب موجودة، والقيد موجود، 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 عمومته 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- استدلل بما روي عن طاووس: أنه صلى الله عليه وسلم أخبره 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: الآمدي، 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 فيُحرَمَ 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

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 استدلل بها ابن حزم عند مسلم، جاءت

(١) النووي، شرح مسلم ٨٨/٥، الحافظ العراقي، طرح التثريب ١٠٧/٣، الصنعاني، سبل السلام ١٩٠/١.

(٢) انظر: النووي، شرح مسلم ٩٩/٥، الحافظ العراقي، طرح التثريب 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 التثريب 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 النذب لا على الوجوب لوجود القرائن الصارفة عن إرادة الوجوب إلى النذب. فقد علّم 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 علّم 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 ويبطل قول ابن حزم من وجوب الدعاء في التشهد الأول :
- أن النبي صلى الله عليه وسلم علّم 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 ١٨٠/١ ، النووي، شرح مسلم ٢٢٣/٤ ، ابن حجر، فتح الباري ٤٦٢/١ ،

الشوكاني، نيل الأوطار ٦/٣ ، سبل السلام، ١٤٤/١ .

(٢) المصادر السابقة، ابن قدامة، المغني ٤١/٢ .

(٣) ابن حزم، المحلى ٨٧/٣ .

(٤) الكاساني، بدائع الصنائع ٣٦٠/١ ، المرغيناني، الهداية ٦٣/١ ، ابن نجيم، البحر الرائق ٣٢/١ ،

القاري، فتح باب العناية ٣١٧/١ ، القرافي، الذخيرة ٥٢٠/١ ، البغدادي، المعونة ٢١٥/١ ، ابن رشد،

بداية المجتهد ١٨٠/١ ، الرملي، نهاية المحتاج ٥٧/٢ ، النووي، المجموع ٢٢٠/٣ ، المرداوي، الإنصاف

٩١/٢ ، ابن مفلح، الفروع ٤١٦/١ ، الفتوح، منتهى الارادات ٢٢٨/١ ، البهوتي، الروض المربع ٥٦/١ ،

ابن قدامة، المغني ٤١/٢ ،

(٥) ابن حجر، فتح الباري ٤٦٢/١ ، النووي، شرح مسلم ٢٢٣/٤ ، الشوكاني، نيل الأوطار ٦/٣ ، الصنعاني،

سبل السلام ١٤٤/١ ، ابن قدامة، المغني ٤١/٢ .

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 ندب دفعه للإجماع المنعقد على عدم وجوب مقاتلته لمخالفة ذلك قاعدة الإقبال على الصلاة والاشتغال بها والخشوع فيها^(٢).

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم على وجوب المقاتلة.

- ١- استدلل 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 النذب لا على الوجوب، وأن الأمر بالمقاتلة لبيان الرخصة كالأمر بقتل الأسودين في الصلاة فإنه حمل على النذب 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 النذب، 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 ٤٢٤/٤، 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 النذب 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 و ١٩٧، 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) حكاها 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). ووافقه 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 ٢٥١/٣، ابن قدامة، المغني ٢٨٠/١، النووي، شرح مسلم ٩٥/٤، الشوكاني، نيل الأوطار ١٧٧/٢، الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ ٢٢٨/١، الصنعاني، الروض النضير ١/٤٣٥، البحر الزخار ٢/٢٣٩.

(٢) ابن حزم، المحلى ٢٣٤/٣، وقد ذكر بعض العلماء أن ما ذهب إليه ابن حزم والظاهرية شذوذ عن الجمهور وخطأ لا يلتفت إليه أهل العلم. انظر: الحافظ العراقي، طرح التنزيه ٢/٢٥٦، الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ ١/٢٢٨.

(٣) النووي، شرح مسلم ٩٥/٤، الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ ١/٢٢٨، الشوكاني، نيل الأوطار ١٧٧/٢، ابن حزم، المحلى ٣/٢٣٦.

(٤) المرغيناني، الهداية ٤٨/١، السرخسي، المبسوط ١١/١، الكاساني، بدائع الصنائع ٣٢٦/١، ابن نجيم، البحر الرائق ٥٢٧/١، القاري، فتح باب العناية ٢٣٧/١، الدسوقي، حاشية الدسوقي ٢٤٧/١، الخرشي، حاشية الخرشي ٥٢٦/١، الصاوي، بلغة السالك ٢١٥/١، البغدادي، التلخيص ص ٧٨، الرملي، نهاية المحتاج ٤٦٣/١، الشربيني، مغني المحتاج ١٥٢/١، الماوردي، الحاوي الكبير ٩٨/٢، النووي، روضة الطالبين ٣٣٨/١، الغزالي، الوسيط ٢١١/١، منهج الطالبين ٢١١/١، الفتوح، منتهى الإرادات ٢٠٧/١، ابن مفلح، الفروع ٣٦١/١، المرداوي، الإنصاف ٤٠/٢، البهوتي، الروض المربع ١/٥٠.

(٥) انظر: النووي، شرح مسلم ٩٥/٤، النووي، المجموع ٢٥١/٣، ابن قدامة، المغني ٢٨٠/١، الشوكاني، نيل الأوطار ١٧٧/٢، الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ ١/٢٢٨، الماوردي، الحاوي الكبير ٢/٩٨، الشربيني، مغني المحتاج ١/١٥٢.

(٦) انظر: البخاري، صحيح البخاري ٣٠٢/١، 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 أَصِلِي"^(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 فرّد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: "ارجع فصلّ 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 فصلّ 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 افعّل 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 ٥٢٧/١، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين ٥٢٦/١ 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 فيمن 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 يكثّر من فعل الخير وصلاة التطوع ليثقل ميزانه يوم القيامة وليتوب 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 أفراد 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 و ١/٤١، حاشية ابن عابدين، ٢/٥١٨، القاري، فتح باب العناية ١/٣٥٧، حاشية الدسوقي ١/٢٦٣، الدردير، الشرح الصغير ١/٢٤٠، القرافي، الذخيرة ٢/٢٠٤، الشربيني، مغني المحتاج ١/٣٢٨ و ٣٢٩، 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 أخرى أن يجب عليه، لأنه غير معذور فوجب القضاء عليه، ومن رأى أن الناسي والعامد ضدان: والأضداد لا يقياس 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 :

- 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 بشيء^(٣).

ثانياً: أدلة الجمهور على وجوب قضائها

١- استدلو 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 يصليها 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: (نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنْفُسُهُمْ)^(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 التنبيه 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 يصليها 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 المتوهم 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، الاستذكار 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، الاستذكار ١/١٠١ و١٠٢، الشوكاني، نيل الأوطار ٢/٢٥.

(٦) انظر: ابن عبد البر، الاستذكار 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 ذهول 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 ادّعى أن في دعوى الإجماع على وجوب قضاء الصوم لمن تعمد تركه نظر، فقد روى عن أبي بكر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم عدم أجزاء قضاء الصوم لمن تعمد تركه، وقد فصلت القول في ذلك في غير هذا الموضع 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، ولعلهم 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 الأحوذى 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 الأحوذى 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 أثماً 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 سَمَّى 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 تترك به الركعة مع الإمام ، وحكم تسوية الصفوف في الصلاة ، واشتراط 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 ١/٩٧، البهوتي، كشف 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 عمومته 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 سجدا السهو وعلى من وراءه أن يسجدوا معه، وإن سها أحد ممن خلفه فليس عليه أن يسجد والإمام يكفيه" ^(٢).

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

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 بسجدي

السهو، ولم يخص صلى الله عليه وسلم بذلك إماماً ولا منفرداً من مأموم ^(٤).

١٧٢/١، الشيرازي، المذهب 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، المرداوي، 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 شمت عاتساً في الصلاة: "إن هذه الصلاة لا يصح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن"^(١).

وجه الدلالة: أن معاوية شمت العاتس وهو خلف النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسجد ولا أمره صلى الله عليه وسلم بالسجود والساهي مثله.

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 فعليه 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 ١٦٧/٤.

(٣) الدارقطني، سنن الدارقطني ٣٦٥/١، البيهقي، السنن الكبرى ٤٩٥/٢.

(٤) انظر: الصنعاني، سبل السلام ٢٠٧/١، الشوكاني، نيل الأوطار ١٢٠/٣، البيهقي، السنن الكبرى ٤٩٥/٢.

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 للساھي 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 رакعاً 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 رакعاً لا تحتسب له تلك الركعة وعليه أن يقضيها إذا سلم الإمام^(١).

القول الثاني: ذهب الأئمة الأربعة وجمهور الفقهاء إلى أن من أدرك الإمام رакعاً 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 رакعاً فقد فاتته الوقوف والقراءة، ومن فاتته ذلك لا يكون مدركاً للركعة 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، الشرييني، مغني المحتاج ١/٢٦٠، قليوبي وعميرة ١/٣٧٥، النووي، روضة الطالبين ١/٤٨٠، المرداوي، 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 راکعاً 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 فركع 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، المحلى 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 يبين له أنه غير مدرك للركعة وأن عليه أن يأتي بها^(٣).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

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 بطواهر 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- استدلل بما روي عن النعمان بن بشير، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

"لَتَسُوْنَ صُفُوفَكُمْ أَوْ لِيُخَالِفَنَّ اللَّهُ بَيْنَ وَجُوهِكُمْ"^(٤).

(١) ابن حزم، المحلى ٥٢/٤.

(٢) المرغيناني، الهداية ٤٧/١، القرافي، النخبة ٩٤/٢، الشيرازي، المهذب ١٨٠/١، النووي، المجموع

١٩٦/٤، المرداوي، 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: المرداوي، 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- استدلل 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 بمكنب 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 ف قيل 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 لبين 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 :

- استدلو 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) الأمدي، 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).

اعتراض 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 برد 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 التثريب 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 والمعتذرين ليس فرضاً، وأنها للرجال أفضل من صلاة المنفرد بدرجات، وأن الأولى أن يصلّوا 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، البغدادى، 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، الفتوحى، منتهى الإرادات ١/٢٨٢، البهوتي، الروض المربع ١/٦٩، المرداوي، 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، المرداوي، 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:

- ما أخرجه مسلم بإسناده إلى أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم فَقَدْ نَاساً فِي بَعْضِ الصَّلَوَاتِ، فَقَالَ: لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَمُرَّ رَجُلًا يَصَلِّي بِالنَّاسِ ثُمَّ أَخَالَفَ إِلَى رِجَالٍ يَتَخَلَّفُونَ عَنْهَا فَأَمُرَ بِهِمْ فَيُحْرَقُوا عَلَيْهِمْ بِحُزْمِ الْحَطَبِ بِيُوتِهِمْ وَلَوْ عَلِمَ أَحَدُهُمْ أَنَّهُ يَجِدُ عِظْمًا سَمِينًا لَشَهِدَهَا"^(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 بطوبيتهم، 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 فيصلّي في بيته فرخص له، فلما ولىّ 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 حيّ على الصلاة، حي على الفلاح، فحيّ 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 حاصلاً 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).

اعترض عليه: أن الرجل الأعمى سأل النبي صلى الله عليه وسلم أن يصلّي 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، وحيّ 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 ٢/٢٠.

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).

اعترض عليه من وجهين:

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 جاز المسجد في غير المسجد^(١).

اعتراض 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 بجوار المسجد^(٣).

ثانياً: أدلة الجمهور :

استدل الجمهور على عدم اشتراط صلاة الجماعة لصحة الصلاة بالأدلة الدالة على عدم فرضيتها:

- ١- استدلو 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- استدلو 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 ضريب البصر، فصل 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 فصلي 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، ولقال له: انظر من يصلي معك.

اعتراض عليه: بأن النبي صلى الله عليه وسلم أذن بذلك لأنه من أصحاب الأعذار، والله سبحانه وتعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها، فأذن النبي صلى الله عليه وسلم له لخوف هلاك نفسه (٢).

المطلب الثالث : الرأي الراجح

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 صليت في أهلي، فقال: فإذا جئت فصلّ مع الناس وإن كنت قد صليت" (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 إِلَى 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).

المطلب الثاني: الأدلة ومناقشتها

أولاً: أدلة ابن حزم على وجوب الجمعة على العبد والمسافر.

- استدلل بقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى 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، الشربيني، 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، المرداوي، 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) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ١١٢/٢.

(٧) البيهقي، السنن الكبرى ٢٦١/٣.

- ٢- استدلو 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 استدل 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، التلخيص 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، قليوبي 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

بعد 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، المرداوي، الإنصاف ٣٤٧/٢، ابن مفلح، الفروع ٧٣/٢، ابن قدامة، المغني ١٠٦/٢.

(١) ابن عابدين ٧/٣، على 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 أبي 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).

اعتراض 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 ١٦٧/٢ ، النووي، المجموع ٤/٤٠٦ ، الشوكاني، نيل الأوطار ٣/٢٢٦،

البحر الزخار ٦/٣.

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 هذه المسافة من المصر لزمه حضور الجمعة^(٤).

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 قريرتهم^(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- استدلوها 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).

اعترض 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- استدلو 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- استدلو: 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 ٤٠١/١ ، 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 إِلَى 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

تتعد بالثلاثة والأربعة وشبههم^(٧).

(١) انظر: النووي، المجموع ٤/٢٢٢ 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، فقل تصح من الواحد والاثنين والثلاثة والأربعة، وقل تسعة، وقل اثنا عشر، وقل عشرون، وقل خمسون، وقل 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 ٤/٢٢٢، 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، المذهب ١/٢٠٨، الماوردي، الحاوي الكبير ٢/٤٠٧، النووي، روضة الطالبين ١/٥١٣، الغزالي، الوسيط ١/٣١١، الأنصاري، فتح الوهاب ١/١٣٢، المرداوي، الإنصاف ٢/٣٥٨، ابن مفلح، الفروع ٢/٧٩، الفتوح،

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 يحد 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 الأربعين 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.

- استدلل بعموم قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ

(١) النووي، المجموع ٢٢٤/٤، ابن قدامة، المغني ٨٨/٢، الشوكاني، نيل الأوطار ٢٣٢/٣، الصنعاني،

سبل السلام ٥٦/٢.

(٢) ابن رشد، بداية المجتهد ١٥٩/١.

فَاسْعَوْا 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).
اعترض 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).

اعترض 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 ٢٣٢/٣.

(٣) انظر: السرخسي، المبسوط ٢٤/٢، الكاساني، بدائع الصنائع ٤٤١/١، ابن عابدين، رد المحتار ٢٤/٣،
 ، القاري، فتح باب العناية ٤٠٧/١، الصنعاني، سبل السلام ٥٦/٢.

(٤) سورة الجمعة، الآية ٩.

(٥) انظر: السرخسي، المبسوط ٢٤/٢، الكاساني، بدائع الصنائع ٤٤١/١، رد المحتار ٢٤/٣، 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، وتتعدد بما تتعدد به الجماعة ^(٢).

ثالثاً: أدلة الجمهور في أن العدد اللازم لانعقاد 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

الخصمات، 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 وأنهما 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، الموصلي، 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، التلخيص 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، المذهب ٢٠٩/١، المرداوي، الإنصاف ٣٦٥/٢، ابن مفلح، الفروع ٨٦/٢، الفتوح، 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 الانتساع 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 مرّه بغير خطبة. إذ لو جازت الصلاة بدونها لفعلها مرّة تعليمًا 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: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ 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 فافتضى 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 إِلَى 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 تعليمًا 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 ٨٢/١، السرخسي، المبسوط ٢٤/٢، الكاساني، بدائع الصنائع ٤٣٠/١، البغدادى، المعونة ٢١٩/١، الماوردي، الحاوي الكبير ٤٣٢/٢، النووي، المجموع ٤٣٢/٤، ابن قدامة، المغني ٧٤/٢.

(٢) سورة الجمعة، الآية ٩-١٠.

(٣) انظر: ابن حزم، المحلى ٥٩/٥، الشوكاني، نيل الأوطار ٢٦٥/٣، الصنعاني، سبل السلام ٤٨/٢.

(٤) البخاري، صحيح البخاري ٨٩/٢.

(٥) انظر: السرخسي، المبسوط ٢٤/٢، المرغيناني، الهداية ٨٢/١، البغدادى، المعونة ٢١٩/١، الشربيني، مغني المحتاج ٢٨٥/١، الماوردي، الحاوي الكبير ٤٣٢/٢، البهوتي، كشف القناع ٣١/٢، ابن قدامة، المغني ٧٤/٢.

(٦) البخاري، صحيح البخاري ٢٥٧/١، وانظر: المرغيناني، الهداية ٨٢/١، السرخسي، المبسوط ٢٤/٢، الشربيني، مغني المحتاج ٢٨٥/١، الماوردي، الحاوي الكبير ٤٣٢/٢.

وأن الإجماع منعقد على هذا وأن المسلمين متبعون هذا^(١).

اعترض 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 لفعلها مرة تعليمياً للجواز. كما أن الله أمر بالسعي إلى الذكر، والذكر المراد في قوله تعالى: (إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى 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، الشربيني، 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 ائتم 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 مأموماً 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

=الطالبيين ٤٩٤/١، الغزالي، الوسيط ٣٠٥/١، الأنصاري، فتح الوهاب ١/١٢٦، ابن مفلح، الفروع ٢/٥٢، المرداوي، الإنصاف ٣١٠/٢، الفتوح، منتهى الإرادات ٣٣٢/١، البهوتي، كشف القناع ١/٥١٠، البهوتي، الروض المربع ١/٨٠.

(١) النووي، المجموع ٢٩٦/٤، ابن قدامة، المغني ٦٣/٢.

(٢) الفتح الرباني ص ١٠٢، انظر: الشريبي، مغني المحتاج ١/٢٦٩.

(٣) انظر: ابن حزم، المحلى ٣٢/٥.

الله عليه وسلم في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين" (١).

اعترض عليه: أن ما استدلل 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).

اعترض 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

متابعته واجبة عليه (٥).

اعترض عليه: بأنه لو كان هذا، لكان للمقيم أن يقصر خلف المسافر إذا ائتم به (٦).

أجيب: بأنه جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول: "يا أهل البلد صلّوا أربعاً

فإنّا 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) البرد: جمع البريد وهي مسافة قدرها أربعة فراسخ اثني عشر ميلاً ٢٢١٧٩ متراً، انظر: معجم لغة الفقهاء ص ١٠٧.

(٦) الفرسخ: 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، التلقيم ص ٩٧، الشربيني، مغني المحتاج ١/٢٦٦، الرملي، نهاية المحتاج ٢/٢٥٧، النووي، روضة الطالبين ١/٤٨٩، الماوردي، الحاوي الكبير ٢/٣٥٨، الشيرازي، المذهب 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 القناع 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 طويلاً 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 طويلاً أم قصيراً وحدّه بميل

فصاعداً 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 يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا) ^(١).

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" ^(٢).

وجه الدلالة من الآية والحديث: أن الله رخص للمسافر قصر الصلاة ولم يخص سافراً

من سفر، وجاءت الرخصة متعلقة بمطلق السفر دون تقييد بمسافة معينة ^(٣).

اعترض عليه: أنه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قصر الصلاة في أقل

من مرحلتين ^(٤)، والمرحلة مسيرة يوم وقدرها أربعة وعشرون ميلاً أو ثمانية فراسخ ^(٥).

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 ^(٦).

(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).

اعتراض 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 الأزدي: 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 لابد 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 ١٩٩/٣.

(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 ١٤٥/٥.

(٢) ابن حزم، المحلى ١٢١/٥.

(٣) حاشية ابن عابدين ١٠٠/٣، الكاساني، بدائع الصنائع ٥٠٩/١، الدسوقي، حاشية الدسوقي ٤١٣/١، الخرشي، حاشية الخرشي ٣٣٠/٢، القرافي، الذخيرة ٢٧٧/٢، الصاوي، بلغة السالك ٣٦٠/١، الماوردي، الحاوي الكبير ٢٩/٣، النووي، روضة الطالبين ٦٢٤/١، الشيرازي، المهذب ٢٤١/١، النووي، المجموع ١٤٥/٥، المرداوي، الإنصاف ٤٨١/٢، ابن مفلح، الفروع ١٧٥/٢، الفتوح، منتهى الإرادات ٤٠٢/١، البهوتي، كشف القناع ١٠٣/٢، البهوتي، الروض المربع ٩٩/١. 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).

اعتراض 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 المستثناة 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 نمره. فكنا إذا وضعناها على رأسه خرجت رجلاه وإذا وضعناها على رجله 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 النمره 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 النمره لو ارثته^(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 نمرته، 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، وإن 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، المرداوي، 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 النذب 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).

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 ١١٠/٤، الصنعاني، سبل السلام ١١٤/٢.

(٢) سبق تخريجه .

(٣) انظر: ابن حجر، فتح الباري ١١٥/٣، الشوكاني، نيل الأوطار ١١٠/٤، ابن قدامة، المغني ٢٢٦/٢.

(٤) انظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ١٦٥/٢.

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 بكراهة 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 الأحوذى ١١٣/٤.

الثاني: أن اللعن محمول على زيارتهن لمحرم كالنوح والبكاء وغيره مما جرت به عادتهن، 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 المعتبرة^(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 ٣٤٢/٣.

(٣) وذلك بأن تخرج للاتعاض والاعتبار والترحم لا أن تخرج لتجديد الأحزان والندب والعويل على ما جرت به عادة بعضهن .

(٤) انظر: الترمذي ، سنن الترمذي ٣٣٠/٢ ، 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 المعتبرة في حقهن هو الراجح . والله أعلم بالصواب.

الفصل الرابع

مخالفات ابن حزم للأئمة الأربعة في فقه الزكاة

ويشتمل على بحثين:

(١) انظر: ابن حجر، فتح الباري ١١٥/٣، المباركفوري، تحفة الأحوذى ١١٣/٤.

(٢) مسلم، صحيح مسلم ص ٤٤٣ ، حديث رقم (٩٧٥) .