قام رسول الله ﷺ 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 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 موثوقون[١].

فهذا رسول الله ﷺ يتهدد من كان على رأس ثلاثة أميال من المدينة فلا يحضر الجمعة بالوعيد الشديد الذي سمعته، الأمر الذي يدل على أن من كان على هذه المسافة فما دونها من البلد الذي تقام فيه الجمعة يجب عليه حضورها.

٢ـ يعضد حديث جابر ما روي عن ابن عمر: أنه ﷺ قال:

«**ألا هل عسى أحد منكم أن يتخذ الصبة (القطيع) من الغنم على رأس ميلين أو ثلاثة، تأتي الجمعة فلا يشهدها ثلاثاً، فيطبع الله على قلبه**» رواه الطبراني في الأوسط، وفي إسناده ضعف.

لكن روي من طريق آخر بمعناه عن أبي هريرة عند ابن ماجه: وفي إسناده ضعف أيضاً، ورواه أحمد والطبراني من طريق آخر عن حارثة بن النعمان وفي إسناده ضعف أيضاً[٢].

من هذا العرض **يبدو لي** رجحان مذهب الجمهور.

الفرع الثاني

شرائط صحة الجمعة

ذكر الفقهاء الشرائط السبعة التالية لصحة الجمعة، وهي:

---

(١) مجمع الزوائد: الصفحة السابقة.

(٢) انظر: المصدر السابق؛ سنن ابن ماجه: ١/ ٣٥٧؛ نيل الأوطار: ٣/ ٢٥٩؛ ترتيب مسند أحمد: ٦/ ٢٣.

١ـ استيطان بلدها.

٢ـ الجامع.

٣ـ إذن السلطان.

٤ـ الوقت.

٥ـ الخطبة قبل الصلاة.

٦ ـ الجماعة بعدد معين.

٧ـ اتحاد الجمعة[١].

وسأتكلم عن هذه الشرائط تباعاً.

الشرط الأول

استيطان بلدها

وأعني بذلك: إقامة الجمعة في مكان مستوطن[٢]، أي: اتخذه الناس وطناً لهم لا يرحلون عنه، وعليه فلا تصح إقامة الجمعة في البوادي والأماكن المهجورة. وهذا شرط لا أعلم فيه خلافاً ضمن المذاهب المشهورة، لكن حصل بينهم خلاف في صفة المكان الذي تصح إقامة الجمعة فيه، وانبنى على ذلك خلاف في غاية الأهمية، وهو: هل تصح إقامة الجمعة في القرى أو أن صحتها متوقفة على إقامتها في المدن؟.

وهنا حصل خلاف بين الفقهاء على مذهبين:

المذهب الأول: لا تصح إقامة الجمعة إلا في مدينة كبيرة، وهي التي يطلقون عليها: المصر الجامع، ويعنون بذلك البلدة الكبيرة التي لها شوارع وأسواق وجامع، وفيها والي يستطيع تنفيذ الأحكام. وقيل: هو ما لو اجتمع

---

(١) المنهاج مع مغني المحتاج: ١/ ٢٧٩ وما بعدها؛ شرح الحضرمية: ٢/ ٣٦ وما بعدها؛ القوانين، ص ٧٢.

(٢) حاشية الدسوقي: ١/ ٣٧٣.

أهله في أكبر مساجدهم لوسعهم، وبناء على هذا المذهب فإن إقامة الجمعة في القرى لا تصح. وبذلك قال أبو حنيفة وبعض الزيدية.

المذهب الثاني: تصح إقامة الجمعة في المدن والقرى. وهذا مذهب جمهور الفقهاء، وبه قال مالك، والشافعي، وأحمد، والظاهرية، والإمامية. لكن اشترط مالك، وأحمد، والشافعي في أرجح قوليه: أن تكون القرية مبنية بما جرت العادة بالبناء به من حجر أو خشب أو نحو ذلك؛ لا أن تكون خياماً، ولم يشترط الإمامية ذلك فتصح الجمعة عندهم في قرية من خيام لا يرحل أهلها، وهذا أحد قولي الشافعي أيضاً[١].

الأدلة ومناقشتها

أولاً ـ أدلة أصحاب المذهب الأول:

احتج أبو حنيفة ومن معه بما روي: أنه ﷺ قال: «**لا جمعة ولا تشريق ولا أضحى إلا في مصر جامع**» فهذا يدل على أن الجمعة لا تجب إلا عن أهل الأمصار.

وأجيب: بأن هذا الحديث لا يصح مرفوعاً إلى النبي ﷺ، وما صح منه فهو موقوف على علي كرم الله وجهه[٢].

ثانياً ـ أدلة أصحاب المذهب الثاني:

احتج الجمهور: بما صح عن ابن عباس قال: «إن أول جمعة جمعت بعد جمعة مسجد رسول الله ﷺ في مسجد عبد القيس، بجواثى من البحرين» رواه البخاري.

---

(١) انظر: الدر المنتقى مع مجمع الأنهر: ١/ ١٦٦؛ البحر الرائق: ٢/ ١٥١؛ البحر الزخار: ٣/ ١٤؛ نيل الوطار: ٣/ ٢٦؛ المغني: ٢/ ١٧١؛ الأشراف للبغدادي: ١/ ١٢٤؛ المقدمات: ١/ ١٦٤؛ مفتاح الكرامة: ١/ ٢٨٢؛ المحلى: ٥/ ٤٩.

(٢) نصب الراية مع بغية الألمعي: ٢/ ١٩٥؛ المحلى: ٥/ ٥٢.

ورواه أبو داود بنحو هذا إلا أنه قال: «بجواثاء: قرية من قرى البحرين»، وفي رواية: «قرية من قرى عبد القيس»[١].

وجه الدلالة: أن بني عبد القيس قد صلوا الجمعة بقريتهم، ولم يجمعوا إلا بأمر منه ﷺ، كما هو معروف من عادة الصحابة أنهم كانوا لا يستبدون في الأمور الشرعية زمن نزول الوحي.

وثبت عن كعب بن مالك قال: «أول من جمع بنا أسعد بن زرارة في هزم النبيت، من حرة بني بياضة في نقيع يقال له: نقيع الخضمات» رواه أبو داود وصححه البيهقي، وقال الحافظ ابن حجر: إسناده حسن[٢].

قال أحمد بن حنبل: **نقيع الخضمات**: قرية لبني بياضة قرب المدينة[٣].

والهزم: المكان المنخفض.

والنقيع: عين الماء، أو المكان الذي خف ماؤه ونبت فيه الزرع.

بنو بياضة: بطن من بطون الأنصار.

والحرة: الأرض ذات الحجارة السوداء.

والمراد: أن أسعد بن زرارة صلى بهم الجمعة قبل مقدم النبي ﷺ إلى المدينة، في قرية من قرى بني بياضة.

وهذا يدل على إقامة الجمعة في غير المصر.

ويدل عليه أيضاً: ما صح عن عمر رضي الله عنه: «أنه كتب إلى أهل البحرين أن جمعوا حيثما كنتم»[٤] ونحو ذلك عن عمر بن عبد العزيز.

---

(١) البخاري: ٢/ ٢٥٩؛ سنن أبي داود: ١/ ٨٠.

(٢) المصدر السابق؛ نيل الأوطار: ٣/ ٢٦٢؛ المجموع: ٤/ ٣٧٤.

(٣) انظر المصدرين السابقين.

(٤) المحلى: ٥/ ٥٠.

وصح عن ابن عمر: «أنه كان يرى أهل المياه بين مكة والمدينة يجمعون، فلا يعيب ذلك عليهم»[١]

وهذا كله يدل على رجحان ما ذهب إليه الجمهور.

الشرط الثاني

الجامع

هذا شرط اختلف فيه الفقهاء على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: الجامع شرط لصحة الجمعة. وهذا مذهب مالك.

المذهب الثاني: هو شرط للوجوب. وبذلك قال بعض الزيدية. قال صاحب البحر الزخار: «والظاهر أنه شرط في الوجوب لا في الصحة».

المذهب الثالث: الجامع ليس شرطاً لوجوب الجمعة ولا لصحتها. وبهذا قال جمهور الفقهاء.

وبناء على ذلك فإن الجمعة إذا أقيمت خارج المسجد لا تصح عند مالك، أما على رأي البعض المذكور من الزيدية فإن الجمعة لا تجب إذا لم يوجد جامع؛ فإن وجد وجبت وصحت إقامتها خارجه. أما الجمهور فإن الجمعة عندهم يصح أن تقام في أي مكان في البلد، ولو في ساحة مكشوفة، بل أجاز أبو حنيفة وأحمد إقامتها في الصحراء إذا كانت قريبة من البلد[٢].

الأدلة ومناقشتها

لا أعلم دليلاً للقائلين باشترط الجامع لصحة الجمعة أو لوجوبها إلا أن يقولوا: بأن الرسول ﷺ ومن بعده قد صلوها في المسجد.

---

(١) مصنف عبد الرزاق: ٣/ ١٦٨.

(٢) حاشية العدوى: ١/ ٣٢٩؛ البحر الزخار: ٣/ ١١؛ المغني: ٢/ ١٧٥؛ المجموع: ٤/ ٣٧٠؛ المحلى: ٥/ ٤٩؛ الهداية مع فتح القدير: ١/ ٤١٠.

إلا أن هذا لا حجة فيه، لأن فعلها في المسجد لا يدل على أن صلاتها فيه شرط لصحتها أو لوجوبها وأنها لا تصح في غيره.

وقد سبق الحديث الصحيح عن كعب بن مالك قال: «أول من جمع بنا أسعد بن زرارة قبل مقدم النبي ﷺ المدينة في نقيع الخضمات» ولم يكن آنذاك مسجد.

ثم نسأل: أين كان ﷺ يصلي بهم الجمعة بعد أن هاجر، وقبل أن يبني مسجده؟.

وقد ذكر ابن سعد وأهل السير: أنه ﷺ صلى بهم الجمعة في بطن الوادي[١].

وأيضاً فإن الله تعالى أمر بالسعي إلى الجمعة عند سماع النداء ولم يشترط وجود مسجد من عدمه، والأصل عدم اشتراط شرط إلا بدليل، ولا يوجد دليل صحيح على ذلك.

وبعد هذا العرض **يبدو لي** رجحان ما ذهب إليه الجمهور.

الشرط الثالث

إذن السلطان

هل يشترط إذن السلطان بإقامة الجمعة لصحتها؟.

حصل خلاف في اشتراط هذا الشرط على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: إذن السلطان شرط لصحة الجمعة، فإذا لم يأذن السلطان بإقامتها لا تصح أصلاً. وبذلك قال أبو حنيفة والزيدية وأحمد في رواية، وبعض الإمامية.

---

(١) نيل الأوطار: ٣/ ٢٦٦.

المذهب الثاني: قال أكثر الإمامية: يشترط لوجوب الجمعة أن يقيمها السلطان أو من ينيبه السلطان عنه، فإذا لم يتوفر هذا الشرط لم يجب إقامة الجمعة، لكن لو أقيمت صحت.

وهذا يعني: أن أصحاب هذا المذهب يعتبرون إذن السلطان شرطاً للوجوب لا للصحة.

وينبغي أن يعلم هنا: أن المقصود بالسلطان عند الإمامية إنما هو الإمام المعصوم، أما الآخرون فإنهم يعنون به: رئيس الدولة.

المذهب الثالث: ذهب إلى عدم اشتراط هذا الشرط، فتجب الجمعة عندهم وتصح إذا توفرت بقية الشروط سواء أقامها السلطان أو غيره، أذن بذلك أو لم يأذن. وهذا مذهب جمهور العلماء.

وبذلك قال مالك والشافعي وأحمد في أصح الروايتين عنه، وهو مذهب الظاهرية وبعض الإمامية[1].

الأدلة ومناقشتها

سأسوق أدلة المشترطين لإذن السلطان، ومن خلال المناقشة تتضح أدلة الجمهور، فأقول: احتج المشترطون بما يلي:

١ـ أنه منذ عهد الرسول ﷺ وإلى يومنا هذا لم يقم الجمعة إلا ولي الأمر أو من يوليه ولي الأمر ذلك، فكان ذلك إجماعاً على اشتراط ذلك.

وأجيب: بأن الإجماع لو صح فهو لا يدل على أكثر من أن ولي الأمر أو من يوليه ولي الأمر ذلك هو الأحق بإقامتها، وهذا لا نزاع فيه.

أما كون ذلك شرطاً لوجوبها أو صحتها فإنه لا دلالة فيه على ذلك. على أن دعوى الإجماع غير مسلمة لما يلي:

---

(١) انظر: الهداية مع فتح القدير: ١/ ٤١١؛ المجموع: ٤/ ٣٧؛ المغني: ٢/ ١٧٥؛ المحلى: ٥/ ٥٢؛ تفسير القرطبي: ١٨/ ١١٣؛ البحر الزاخر: ٣/ ٩؛ مفتاح الكرامة: ٢/ ٥٥ وما بعدها.

أ ـ لما حصر عثمان رضي الله عنه صلى الجمعة بالناس علي كرم الله وجهه من غير أن يأذن له الخليفة في ذلك، وقد دخل عبيد الله بن عدي بن الخباز وسأل عثمان عن ذلك، فقال له: إن الصلاة من أحسن ما يعمل الناس؛ فإذا أحسنوا فأحسن معهم، وإذا أساؤوا فاجتنب إساءتهم[١].

فهذا عثمان لم ينكر على علي صلاته بالناس من غير إذنه، ولم ينكر ذلك أحد ممن حضر وفيهم الصحابة والتابعون.

ب ـ أبطأ الوليد بن عقبة والي الكوفة يوماً عن الجمعة، فصلى ابن مسعود بالناس من غير أن يأذن له أحد، ولم ينكر ذلك عليه الحاضرون، وفيهم الصحابة والتابعون.

ج ـ خرج سعيد بن العاص والي المدينة منها، فصلى أبو موسى الأشعري بالناس من غير إذن، ولم ينكر ذلك عليه أهل المدينة وفيهم الصحابة والتابعون.

د ـ قال أحمد: وقعت الفتنة بالشام تسع سنين، فكانوا يصلون الجمعة[٢].

ولا نعلم أحداً قال بأن صلاة أهل الشام في تلك الفترة للجمعة كانت باطلة.

وعليه فإذا كان في المسألة إجماع فإنما هو إجماع على عدم اشتراط الشرط المذكور.

٢ـ واستدل المشترطون أيضاً:

بما روي: أنه ﷺ قال: «**أربعة إلى السلطان: الجمعة والحدود والفيء والصدقات**».

---

(١) المغني: ٢٣/ ١٧٣.

(٢) المغني، والقرطبي: الصفحات السابقة.

وهذا دليل على أن الجمعة إنما يقيمها السلطان أو من يأذن له بذلك فهي حق من حقوقه.

وأجيب: بأن هذا لم يصح مرفوعاً، وإنما هو قول لبعض فقهاء التابعين كالحسن البصري وغيره[١].

ثم لو صح لما كان فيه دلالة على أكثر من أن هذه الأشياء من واجبات السلطان؛ عليه أن يقوم بها حتى لا يؤدي الأمر فيها إلى النزاع، لكن لا يعني أنها لا تجب أو لا تصح إلا به.

٣ـ واحتجوا أيضاً بحديث طويل لجابر، فيه: أنه ﷺ خطب وأخبرهم بفرضية الجمعة، ثم قال: «**فمن تركها في حياتي أو بعدي وله إمام عادل أو جائر، استخفافاً بها أو جحوداً لها، فلا جمع الله شمله، ولا بارك في أمره...**» إلى آخر الحديث. رواه ابن ماجه والطبراني، واللفظ لابن ماجه[٢].

فقوله: «وله إمام...». إلى آخره؛ دليل على اشتراط السلطان للجمعة.

وأجيب: بأن الحديث على فرض صحته إنما هو مسوق للتأكيد على فرضية الجمعة، وأنها تجب مع السلطان سواء كان عادلاً أو غير عادل؛ لأن العادة أن السلطان كان هو الذي يقيم الجمعة للناس، فحتى لا يظن أحد أن حضورها لا يجب مع غير العادل قال الرسول ﷺ ذلك.

فالحديث مسوق لذلك وليس لاشتراط السلطان للجمعة، ويدل على ذلك رواية الطبراني، فقد جاءت بلفظ: «**مع إمام عادل أو جائر**».

على أن الحديث غير صالح للاحتجاج به.

وذلك لأن في إسناد ابن ماجه عبد الله بن محمد العدوي؛ وهو متروك متهم بوضع الحديث، وفيه أيضاً علي بن زيد بن جدعان؛ وهو ضعيف.

---

(١) نصب الراية: ٣/ ٣٢٦.

(٢) سنن ابن ماجه: ١/ ٣٤٣؛ مجمع الزوائد: ٢/ ١٩٢.

وإما إسناد الطبراني فإن فيه موسى بن عطية الباهلي، وهو مجهول الحال لا يعرف من هو[١].

ثم يقال أيضاً: بأن السلطان ونوابه هم الذين كانوا يقيمون الجماعة والحج للناس، ولم يقل أحد باشتراط السلطان أو إذنه للحج أو لصلاة الجماعة.

وأيضاً: فإن الجماعة فرض عين، وفرض العين لا تتوقف إقامته على إذن من أحد.

وقد أحسن الإمام مالك حيث يقول: «إن لله فرائض في أرضه لا يضيعها؛ وليها وال، أو لم يلها».

وعليه فالراجح ما ذهب إليه الجمهور[٢].

الشرط الرابع

الوقت

يشترط لصحة الجمعة أن توقع ضمن وقتها، فإذا خرج الوقت لم تقض جمعة، وإنما تقضى ظهراً.

وإنما حصل خلاف بينهم في أول دخول وقتها على مذهبين:

المذهب الأول: يدخل وقتها قبل الزوال. وهذا مذهب أحمد.

ثم اختلف أصحابه في المراد بقوله: «قبل الزوال» على ثلاثة أقوال:

أ ـ قال بعضهم: يصح أن تصلى الجمعة في الوقت الذي تصح فيه صلاة العيد؛ أي: بعد ارتفاع الشمس.

ب ـ وقال بعضهم: يدخل وقت الجمعة في الساعة الخامسة.

ج ـ وقال بعضهم: يدخل وقتها في الساعة السادسة.

---

(١) المصدر السابق. تقريب التهذيب: ١/ ٤٤٨ و٢/ ٣٧؛ وهامش البحر الزاخر: ٣/ ٦.

(٢) تفسير القرطبي: ١٨/ ١١٣.

وهذا هو الراجح في المذهب.

ويبدو أن المراد بالساعات هنا: هو تقسيم النهار ـ اعتباراً من طلوع الفجر حتى غروب الشمس ـ إلى اثني عشر جزءاً، فالجزء الأول هو الساعة الأولى والثاني هو الثانية وهكذا، وعليه فالساعة السادسة هي الجزء السادس والذي إذا انتهى زالت الشمس.

المذهب الثاني: يدخل وقت الجمعة بدخول وقت الظهر وهو زوال الشمس. وهذا هو مذهب جمهور الفقهاء، وبه قال أبو حنيفة ومالك والشافعي والظاهرية والزيدية والإمامية[١].

الأدلة ومناقشتها

أولاً ـ أدلة أصحاب المذهب الأول:

احتج الحنابلة بما يلي:

١ـ روى مسلم من طريق حسن بن عياش، عن جعفر بن محمد، عن أبيه: أنه سأل جابر بن عبد الله:

«متى كان رسول الله ﷺ يصلي الجمعة؟ قال: كان يصلي، ثم نذهب إلى جمالنا فنريحها حين تزول الشمس»[٢].

وجه الدلالة: أنهم كانوا يذهبون بعد الصلاة فيريحون جمالهم من السقي عند الزوال، فمعنى ذلك: أنه ﷺ قد صلى بهم الجمعة قبل ذلك.

والذي يبدو لي: أن الاستدلال بهذا الحديث لا يتم إذا لاحظنا رواياته الأخرى، فالنسائي قد رواه بلفظ:

---

(١) الهداية مع فتح القدير: ١/ ٤١٢؛ شرح الدردير: ١/ ٢٧٢؛ المجموع: ٤/ ٣٨١؛ المغني: ٢/ ٢١٠؛ المحلى: ٥/ ٤٢؛ البحر الزخار: ٣/ ١٣؛ مفتاح الكرامة: ٢/ ٥٠.

(٢) مسلم هامش النووي: ٦/ ١٤٨.

«كنا نصلي مع رسول الله ﷺ الجمعة، ثم نرجع فنريح نواضحنا، قلت: أية ساعة؟ قال: زوال الشمس»[١].

فقول السائل: أية ساعة؟ يحتمل أنه أراد: أية ساعة كنتم ترجعون؟ كما يحتمل: أية ساعة كنتم تصلون؟.

وعلى الاحتمال الثاني لا يبقى في الحديث دلالة لما ذهب إليه أحمد، لأن المعنى يكون: كنا نصلي عند الزوال.

وحيث قد تطرق الاحتمال للدليل فقد بطل الاستدلال. على أن الاحتمال الثاني أقرب، لأن السائل إنما يسأل عن الصلاة، بالإضافة إلى هذا فإن مسلماً قد بين في إحدى رواياته: أن السائل هو حسن بن عياش، والمجيب هو جعفر بن محمد؛ فموضع الاستدلال إذن هو من كلام جعفر، لا من كلام جابر، وعليه فلا يبقى فيه دليل أصلاً.

٢ ـ واستدلوا أيضاً: بحديث سلمة بن الأكوع قال: «كنا نصلي الجمعة، ثم ننصرف وليس للحيطان فيء» رواه أبو داود[٢].

وجه الدلالة: أنهم إذا كانوا ينصرفون من صلاة الجمعة وليس للحيطان ظل، فمعنى ذلك أنهم كانوا ينتهون من الصلاة قبل زوال الشمس، لأن الشمس إذا زالت يظهر الظل.

وأجيب: بأن سلمة لم يقصد نفي وجود الظل أصلاً، وإنما قصد أنه لا يوجد ظل كثير يستظلون به، وهذا لا يعني أكثر من أنه ﷺ كان يصلي بهم بعد أول الزوال، ويدل عليه رواية مسلم والنسائي فقد جاءت بلفظ: فنرجع وما نجد للحيطان فيئاً نستظل به.

وأصرح من ذلك رواية أخرى لمسلم:

---

(١) سنن النسائي: ٣/ ١٠٠.

(٢) سنن أبي داود: ١/ ٢٨٥.

«كنا نجمع مع رسول الله ﷺ إذا زالت الشمس، ثم نرجع فنتبع الفيء»[١].

٣ـ واستدلوا أيضاً: بحديث سهل بن سعد قال: «ما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة في عهد النبي ﷺ» متفق عليه، واللفظ لمسلم[٢].

وجه الدلالة: أن القيلولة والغداء كان محلهما في عهدهم قبل الزوال، وقد قال ابن قتيبة: لا يسمى قائلة ولا غداء بعد الزوال، وإذا كان الأمر كذلك فإن هذا يعني: أنهم كانوا يصلون الجمعة قبل الزوال.

وأجيب: بأنه ليس في الحديث ما يدل على ذلك، وكل ما فيه أنهم لا يقيلون ولا يتغدون إلا بعد الجمعة، وهذا يدل على أنهم كانوا يؤخرون ذلك في يوم الجمعة عن الوقت المعتاد لذلك في بقية الأيام، حتى لا يشغلهم ذلك عن التبكير للجمعة، فإنه ﷺ قد حثهم على التبكير إليها كما ورد ذلك في الصحيح[٣].

يدل على ذلك قول ابن عمر: «ما كانوا يقيلون ولا يتغدون إلا بعد الجمعة لكثرة البكور إليها»[٤].

وصح عن أنس: أنه قال: «كنا نبكر بالجمعة، ونقيل بعد الجمعة» رواه البخاري.

٤ـ واحتجوا أيضاً: بأن الإجماع منعقد على جواز صلاة الجمعة قبل الزوال.

---

(١) مسلم هامش النووي: ٦/ ١٤٨؛ والنسائي: ٣/ ١٠٠.
(٢) البخاري هامش الفتح: ٢/ ٣٥٦ و٣٥٧؛ مسلم: الصفحة السابقة.
(٣) مسلم: ٦/ ١٣٥.
(٤) البخاري هامش الفتح: ٢/ ٣٢٢.

وذلك لما روي عن أبي بكر وعمر وعثمان ومعاوية: أنهم صلوا الجمعة قبل الزوال، وهؤلاء خلفاء، كانوا يصلون بالناس ولم ينكر ذلك عليهم أحد، فكان ذلك إجماعاً.

وقد روي ذلك أيضاً عن ابن مسعود وجابر وسعيد بن زيد[١].

وأجيب: بأن دعوى الإجماع غير مسلمة، لأن أسانيد الرواية عن هؤلاء الصحابة ضعيفة لا تقوم بها حجة.

فالرواية عن الخلفاء الراشدين قد جاءت من طريق عبد الله بن سيدان، وهو مجهول، وقال البخاري: لا يتابع على حديثه[٢].

والرواية عن ابن مسعود: من طريق عبد الله بن سلمة، وقد اختلط لما كبر.

والرواية عن معاوية: من طريق سعيد بن سويد، وقد ضعفه ابن عدي، وقال ابن المنذر: الأسانيد عن أبي بكر وعمر وابن مسعود ومعاوية لا تثبت.

وقال القاضي عياض: روي في هذا أشياء عن الصحابة لا يثبت منها شيء إلا ما عليه الجمهور[٣].

ثانياً ـ أدلة أصحاب المذهب الثاني:

مناقشة المذهب السابق تضمنت بعض أدلة الجمهور؛ وزادوا ما يلي:

١ـ صح عن أنس: «أن النبي ﷺ كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس» رواه البخاري[٤].

---

(١) المغني: ٢/ ٢١١.

(٢) ميزان الاعتدال: ٢/ ٤٣٧.

(٣) انظر: فتح الباري: ٢/ ٣٢٢؛ شرح مسلم: ٦/ ١٤٨؛ المجموع: ٤/ ٣٨٢.

(٤) البخاري: الصفحة السابقة.

٢ـ قد ثبت أن صلاة الجمعة بعد الزوال عن أبي بكر وعمر وعلي والنعمان بن بشير (وهو أمير الكوفة) وعمر بن الحريث، وكان ينوب عن أمراء الكوفة في الصلاة[١].

وقال الشافعي: صلى أبو بكر وعمر وعثمان والأئمة بعدهم كل جمعة بعد الزوال[٢].

٣ـ وروي عن ابن مسعود حديث طويل؛ حاصله: أنه نظر إلى الظل يوم الجمعة أول الزوال، فقال: إن يصب صاحبكم سنة نبيكم يخرج الآن، فما أتم كلامه، حتى خرج عمار بن ياسر يقول: الصلاة. وكان عمار أمير الكوفة في عهد عمر، وكان ابن مسعود على بيت المال. رواه أحمد بإسناد فيه ضعف[٣]، لكن يعضده حديث أنس السابق. فقوله: «سنة نبيكم» يدل على أن عادة الرسول ﷺ كانت صلاة الجمعة بعد أول الزوال. وبهذا يبدو لي رجحان ما ذهب إليه الجمهور.

الشرط الخامس

الخطبة قبل الصلاة

اختلف الفقهاء في اشتراط الخطبة لصحة الجمعة على مذهبين:

المذهب الأول: جمهور العلماء على أن الخطبة شرط لصحة الجمعة. وبذلك قال الأئمة الأربعة والإمامية والزيدية.

المذهب الثاني: قالت الظاهرية وبعض أصحاب مالك وبعض أصحاب الشافعي: الخطبة سنة، فتصح الصلاة بدونها[٤].

---

(١) انظر: البخاري مع فتح الباري: ٢/ ٣٢١ وما بعدها.

(٢) المجموع: ٤/ ٣٨٢.

(٣) ترتيب مسند أحمد: ٦/ ٣٧.

(٤) المجموع: ٤/ ٣٨٥؛ البحر الزخار: ٣/ ١٥؛ المحلى: ٥/ ٥٧؛ حاشية العدوي مع شرح الرسالة: ١/ ٣٣٠.

الأدلة ومناقشتها

أورد استدلال المذهب الثاني، ومن مناقشته يتضح دليل المذهب الأول؛ فأقول:

احتج الظاهرية ومن معهم على عدم الوجوب. بأن الرسول ﷺ لم يأمر بالخطبة، وإنما ثبتت من فعله ﷺ، وفعله يثبت به الاستحباب لا الوجوب.

ويرد على هذا: أن الله تعالى أمر بالسعي إلى الجمعة، وقد بين ﷺ كيفية ما أمر الله تعالى به، والثابت عنه ﷺ أنه خطب قبل كل صلاة جمعة صلاها، ففعله هنا لبيان الواجب المأمور به فيكون واجباً، وقد قال ﷺ: **«صلوا كما رأيتموني أصلي»**[1].

ويعضد ذلك: أنه ﷺ لم يترك الخطبة قبل الجمعة ولا مرة واحدة، فلو كانت غير واجبة لتركها ولو في بعض الأحيان ليبين بذلك عدم وجوبها، وعلى هذا سار عمل الأمة من بعده.

فالراجح إذن هو: اشتراط الخطبة لصحة الجمعة.

بقي: أن الخطبة تقع شرطاً لصحة الجمعة بالاتفاق إذا توفر فيها ما يلي:

أن يخطب الخطيب قائماً خطبتين يفصل بينهما بجلوس، وأن تشمل كل من الخطبتين على: حمد الله تعالى، والصلاة على رسوله ﷺ، والوصية بالتقوى (وبعضهم عبر عنها بالموعظة)، وقراءة آية من القرآن، والدعاء. وقد اقتصر بعضهم على بعض هذه الشروط.

الشرط السادس

الجماعة بعدد معين

هذا الشرط يتضمن أمرين:

---

(١) البخاري هامش الفتح: ٢/ ٩٣.

الأول: اشتراط الجماعة لصحة الجمعة .

الثاني: اشتراط عدد معين لصحة هذه الجماعة.

وسأتكلم عن كل واحد منهما على انفراد:

الأمر الأول: اشتراط الجماعة لصحة الجمعة:

نقل بعض العلماء الإجماع على أن الجمعة لا تصح إلا إذا صليت بجماعة، فلا تصح صلاة الجمعة فرادى[١].

لكن نقل ابن حزم عن بعض الناس أنها تصح من المنفرد، ولم يسم القائلين بذلك. وذكر محقق المحلى: أن ذلك نقل عن داود. ونقل ذلك صاحب البحر الزخار عن الحسن بن صالح. لكن ذكر ابن حزم: أن داود والحسن يقولان بانعقاد الجمعة بواحد مع الإمام، وكذلك نقل النووي عنهما. وهذا يعني: أنهما يقولان باشتراط الجماعة. لكن نقل النووي عن القاشاني: أنه قال: تصح الجمعة بواحد منفرد، ثم قال: والقاشاني لا يعتد به في الإجماع.

وبهذا تصح دعوى الإجماع على أن الجماعة شرط لصحة الجمعة. وقد قال ابن حزم: أخطأ من قال: تصح الجمعة من منفرد؛ وذلك لأن الجمعة اسم إسلامي لهذا اليوم، لأن اسمه في الجاهلية (العروبة) وقد سمى الإسلام هذا اليوم باسم الجمعة؛ لأنه يجتمع فيه للصلاة، وعليه فلا تكون صلاة الجمعة إلا في جماعة، وإلا فهي ليست صلاة جمعة[٢].

وما ذكره ابن حزم حسن، لكن يبدو لي أن الأولى هو الاستدلال على ذلك بما صح عن أبي موسى الأشعري: أن الرسول ﷺ قال: «**الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك، أو امرأة، أو**

---

(١) المجموع: ٤/ ٣٧٩.

(٢) المحلى مع تحقيق أحمد شاكر عليه: ٥/ ٤٥ و٤٦؛ البحر الزخار: ٣/ ١١؛ المجموع: ٤/ ٣٧٣.

صبي، أو مريض» رواه الحاكم وقال: صحيح على شرط الشيخين[١]. فقوله: «في جماعة» صريح في اشتراط الجماعة لصحتها.

الأمر الثاني: اشتراط عدد معين لصحة جماعة الجمعة:

بعد أن اتفق الفقهاء على اشتراط الجماعة لصحة الجمعة اختلفوا في العدد الذي تنعقد به هذه الجماعة على أقوال كثيرة أذكر منها ما يتعلق بالمذاهب المشهورة، وهي سبعة:

المذهب الأول: لا تنعقد الجمعة بأقل من خمسين رجلاً، وبذلك قال بعض الفقهاء، وهو رواية عن أحمد.

المذهب الثاني: لا تنعقد بأقل من أربعين، وبه قال الشافعي، وهو رواية عن أحمد.

المذهب الثالث: قال أكثر الإمامية: لا تنعقد بأقل من خمسة، وقال بعضهم: لا تنعقد بأقل من سبعة،وجمع بعضهم بين القولين: بأنها لا تنعقد بأقل من خمسة، ولا تجب على أقل من سبعة، إذن فشرط الصحة هو الخمسة.

المذهب الرابع: لا تنعقد بأقل من أربعة، وبه قال أبو حنيفة وبعض أصحابه، وبعض أصحاب الشافعي.

المذهب الخامس: لا تنعقد بأقل من ثلاثة، وبه قال أبو يوسف والزيدية.

المذهب السادس: لا تنعقد إلا بجماعة يمكن أن تتكون لهم قرية مستقلة، ويكون بينهم بيع وشراء، من غير حصر بعدد معين، ولا تصح الجمعة عنده بالثلاثة والأربعة ونحوهم. وبذلك قال مالك.

---

(١) المستدرك: ١/ ٢٨٨.

المذهب السابع: تنعقد بما تنعقد به الجماعة، أي باثنين: أحدهما الإمام، وبذلك قال الظاهرية[١].

الأدلة ومناقشتها

لم يثبت في اشتراط عدد معين لصحة الجمعة حديث عن رسول الله ﷺ، وإنما وردت في ذلك أحاديث ضعيفة لا تقوم بها حجة، نذكر منها ما يلي:

١ ـ ورد في اشتراط الخمسين، ما روي: أنه ﷺ قال:

«**الجمعة على خمسين رجلاً، وليس على ما دون الخمسين جمعة**» رواه الدارقطني والطبراني. وفي إسناده جعفر بن الزبير وهو متروك الحديث[٢].

٢ ـ ورد في اشتراط الأربعين، ما روي عن جابر قال:

«مضت السنة: أن في كل ثلاثة إمام، وفي كل أربعين فما فوق ذلك جمعة» رواه الدارقطني والبيهقي. وفي إسناده عبد العزيز بن عبد الرحمن، اتهم بالكذب ووضع الحديث[٣].

٣ ـ استدل الإمامية بأقوال رووها عن الباقر والصادق رضي الله عنهما؛ منها:

ـ قول الباقر: لا تكون الجمعة على أقل من خمسة: الإمام وأربعة.

ـ وقول الصادق: يجمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة، فإذا كانوا أقل من خمسة فلا جمعة عليهم.

---

(١) انظر: المغني: ٢/ ١٧٢؛ الهداية مع فتح القدير: ١/ ٤١٥؛ الإشراف للبغدادي: ١/ ١٢٧؛ المجموع: ٤/ ٣٧٣؛ المحلى: ٥/ ٤٦؛ البحر الزخار: ٣/ ١١؛ نيل الأوطار: ٣/ ٢٦٣؛ مفتاح الكرامة: ٢/ ١٠٠.

(٢) سنن الدارقطني: ١/ ١٦٤؛ مجمع الزوائد: ٢/ ٦٧١.

(٣) الدارقطني: الصفحة السابقة؛ السنن الكبرى: ٢/ ١٧٧؛ التلخيص هامش المجموع: ٤/ ٥١١.

ـ وقول الباقر: لا تجب على أقل من سبعة. لكنهم ضعفوا هذه الرواية.

٤ ـ وقد ورد في اشتراط أربعة ما روي عن الزهري، عن أم عبد الله الدوسية: أنه ﷺ قال: «**الجمعة واجبة على أهل كل قرية، وإن لم يكونوا إلا ثلاثة رابعهم إمامهم**» رواه الدارقطني من عدة طرق وقال: الزهري لم يسمع من أم عبد الله، وكل من رواه عن الزهري متروك[١].

٥ ـ ورد في اشتراط الثلاثة حديث أم عبد الله السابق في إحدى رواياته؛ فقد جاء عند البيهقي بلفظ: «الجمعة واجبة في كل قرية فيها إمام، وإن لم يكونوا إلا أربعة، حتى ذكر النبي ﷺ ثلاثة».

والحديث كما سبق منقطع، وفي إسناده الحكم بن عبد الله، وهو متروك الحديث[٢].

٦ ـ واحتج مالك: بأنه ما دام قد اشترطت القرية لصحة الجمعة، وجب أن يشترك لانعقادها عدد يمكن أن تتقرى بهم قرية[٣].

إلا أنه لم يبين العدد الذي لايقع اسم القرية على أقل منه، وقد قال ابن حزم: إن ثلاثة دور قرية، ومالك لا يقول بانعقاد الجمعة بالثلاثة، والأربعة كما سبق.

٧ ـ احتج الظاهرية بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ...﴾ الآية [الجمعة: ٩].

وجه الدلالة: أن الله تعالى قد أوجب الجمعة على كل من اجتمعت فيه شرائط التكليف بها، فلا يخرج من هذا الحكم أحد إلا بنص صحيح أو

---

(١) انظر: مفتاح الكرامة: الصفحة السابقة؛ من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٦٧.

(٢) الدارقطني مع التعليق المغني: ١/ ١٦٥ و١٦٦.

(٣) السنن الكبرى: ٣/ ٩٧١.

إجماع، وقد خرج الفرد بالإجماع، لاتفاق الفقهاء على اشتراط الجماعة لصحة الجمعة، والجماعة تنعقد باثنين، فنبقى على الأصل، وهو: صحة انعقادها بما تنعقد به الجماعة.

أقول: ما ذكره الظاهرية صحيح، فقد صرح أكثر من واحد من حفاظ الحديث: بأنه لم يثبت عن رسول الله ﷺ شيء في اشتراط العدد[١].

لذا فالذي يبدو لي رجحانه هو مذهب الظاهرية. والله تعالى أعلم.

الشرط السابع

اتحاد الجمعة

اتحاد الجمعة؛ أي: أن لا تقارنها أو تسبقها جمعة أخرى في نفس البلد الذي تقام فيه. وهذا الشرط محل خلاف بين الفقهاء.

ذكر ابن قدامة: عدم جواز تعدد الجمعة من غير حاجة وقال: لا نعلم في ذلك مخالفاً إلا عطاء. وهذا يفهم منه: أن عطاء وحده مخالف، وليس كذلك؛ فقد قال عمرو بن دينار والظاهرية بجواز تعددها من غير حاجة، وهذا هو الصحيح من مذهب أبي حنيفة، وبه قال محمد بن الحسن.

وعن أبي حنيفة رواية أخرى بعدم جواز تعدد الجمعة في البلد الواحد، وبها أخذ أبو يوسف إلا إذا كان البلد كبيراً يشطره نهر كبير بحيث يعتبر كبلدين مستقلين، لهذا كان أبو يوسف يأمر بقطع جسر بغداد عند صلاة الجمعة.

ونص الشافعي على عدم جواز تعدد الجمعة في البلد الواحد مهما كبر، لكن نقل عنه أصحابه أنه دخل بغداد، وكانت تقام فيها أكثر من جمعة فلم ينكر ذلك. وقد اختلفوا في سبب عدم إنكاره على ثلاثة أوجه؛ الصحيح

---

(١) انظر: نصب الراية: ١/ ١٩٧؛ نيل الأوطار: ٣/ ٢٦٥.

منها: أنه لم ينكر ذلك: لأن بغداد بلد كبير يشق اجتماع أهله في موضع واحد.

لذلك كان الصحيح عند أصحاب الشافعي جواز تعدد الجمعة إن دعت لذلك حاجة. وعدم جوازه بدون حاجة.

وبمثل هذا قال مالك وأحمد.

وقال الإمامية: شرط صحة الجمعة، أن لا تكون هناك جمعة أخرى بينهما دون ثلاثة أميال.

وقال الزيدية: أن لا تكون هناك جمعة أخرى، بينهما أقل من ميل.

فتلخص لنا من ذلك الأقوال الأربعة التالية:

القول الأول: اتحاد الجمعة ليس بشرط لصحتها، فلو تعددت الجمعة في البلد الواحد في أكثر من موضع صحت جميعها. وهذا هو القول الصحيح لأبي حنيفة، وبه قال محمد بن الحسن. وإليه ذهب الظاهرية، وقال به من التابعين عطاء وعمرو بن دينار.

القول الثاني: يشترط لصحة الجمعة اتحادها، فلا يقام في البلد الواحد أكثر من جمعة واحدة. وهو قول آخر لأبي حنيفة، وبه قال أبو يوسف، وهو الظاهر من نص الشافعي.

القول الثالث: يشترط لصحة الجمعة اتحادها، إلا إذا دعت الحاجة إلى التعدد فيجوز حينئذ على قدر الحاجة. وبهذا قال مالك وأحمد، وهو الصحيح عند أصحاب الشافعي.

والحاجة عند مالك تتحقق: بضيق المسجد وعدم إمكان توسعه، وعدم وجود شوارع متصلة به يمكن الصلاة فيها، وذلك بوجود عداوة في ناحيتين من البلد مثلاً بحيث تخشى الفتنة عند اجتماعهم في مسجد واحد، وزاد أحمد والشافعية اتساع البلد بحيث يؤدي تكليفهم بالحضور في مكان واحد إلى مشقة.

القول الرابع: اعتبر المسافة بين الجمعتين، فقال الإمامية: يشترط أن لا يقل ما بينهما عن ثلاثة أميال، وقال الزيدية: يشترط أن لا يقل عن ميل.

إذا عرفنا ذلك، فما هو الحكم عند من يشترط اتحاد الجمعة إذا لم يتحقق الشرط بالصفة التي يطلبها؟.

الجواب على ذلك: تصح الجمعة السابقة، وعلى غيرها إعادة الصلاة ظهراً، فإن لم تعلم السابقة منهما أعادوا الظهر جميعاً.

والسبق يكون بتكبيرة الإحرام عند الأكثرين.

ولا فرق بين الجمعة التي يكون فيها السلطان من غيرها، وهذا هو مذهب الزيدية والإمامية، وهو رواية عن أحمد، وأصح الوجهين عن الشافعية.

وقال أحمد في أصح الروايتين والشافعية في وجه: إذا كان السلطان في واحدة منها فهي الصحيحة، سواء سبقت أم لا، وعلى الباقي إعادة الظهر.

وقال مالك: الجمعة الصحيحة هي التي أقيمت في الجامع القديم، يعني: أول جامع أقيمت فيه الجمعة في البلد[1].

الأدلة ومناقشتها

لا أعلم دليلاً للقائلين باشتراط اتحاد الجمعة لصحتها إلا أن يقولوا: إنه ﷺ لم يقمها في أكثر من موضع واحد، فلو جاز ذلك لأذن به، وقد استمر العمل على ذلك في عهد الخلفاء الراشدين ومن بعدهم من الصحابة والتابعين.

---

(١) انظر: الدر المنتقى مع مجمع الأنهر: ١/ ١٦٧؛ المغني: ٢/ ١٨٤؛ وما بعدها؛ فتح القدير: ١/ ٤١١؛ حاشية العدوي على شرح الرسالة: ١/ ٣٢٩؛ شرح الدردير: ١/ ٣٧٤؛ المجموع: ٤/ ٤٥٥؛ مغني المحتاج: ١/ ٢٨٢؛ المحلى: ٥/ ٥٤؛ البحر الزخار: ٣/ ١١؛ مفتاح الكرامة: ٢/ ١٣٤؛ شرائع الإسلام: ١/ ١٩٦.

لكن من الواضح أن هذا لا ينهض دليلاً على اشتراط اتحاد الجمعة لصحتها؛ لأن مجرد فعله ﷺ لا يدل على أكثر من الاستحباب عند الجمهور، ثم إن هذه واقعة حال تحتمل الخصوصية، واحتمال الخصوصية هنا قريب جدّاً؛ لأن عهده ﷺ هو عهد نزول الوحي، وهو المبلغ عن الله تعالى، والمطلوب حضور خطبته من قِبل أكبر عدد ممكن ليسمعوا الأحكام منه ويبلغوها للناس، ثم إنه ﷺ يعلم حرص أصحابه على حضور خطبته؛ فلو أقيمت جمعة أخرى فإن من المرجح أن أصحابه سوف لن يذهبوا إليها ويتركوا حضور خطبته ﷺ؛ لذلك فلا فائدة من أذنه ﷺ بجمعة أخرى.

أما فعل أصحابه ومن بعدهم فذلك للتأسي به ﷺ، مع عدم حاجتهم إلى إقامة أكثر من جمعة، فلما احتاج من بعدهم إلى ذلك عددوا الجمعة، كما حصل في بغداد وغيرها، ولا نعلم أحداً أنكر ذلك.

فالخلاصة: أن الله تعالى أمر بالجمعة وأوجب السعي لها عند النداء لها، ولم يشترط أن يكون ذلك في موضع واحد أو أكثر، فحيث استوفت الجمعة شروطها صحت، سواء أقيمت في موضع واحد أو أكثر، وليس من شروط صحة الجمعة عدم إقامة جمعة أخرى معها؛ حيث لا يوجد دليل يجب المصير إليه على ذلك، وما ذكروه لا يدل على اشتراط ذلك كما ذكرت.

ثم إني لا أكاد أجد معنى لصلاة الجمعة والظهر معاً، وذلك لأن العلماء بين قائل: بأن الجمعة فرض يومها، وبين قائل: بأن الجمعة بدل عن الظهر. فإذا كانت الجمعة فرض يومها فلا ظهر، وإذا كانت بدلاً عن الظهر فالبدل والمبدل منه لا يجتمعان، وحيث كان الأمر كذلك فلا سبيل لإقامتهما معاً.

فإن قيل: فإذا ثبت اشتراط اتحاد الجمعة؟.

قلت: لم يثبت ذلك. وإذا استطاع عالم إثبات ذلك بدليل يجب المصير إليه، فالواجب في هذه الحالة على المسلمين منع تعدد الجمع في البلد

الواحد، إذ لا يجوز لهم أن يسمحوا بفعل ما يعود بالبطلان على أهم شعيرة من شعائر دينهم، أما أن يسمحوا بالتعدد، ثم يقولوا ببطلان الجمعة ووجوب إعادتها ظهراً، فهذا لا يكاد يعقل.

إذا علمنا ذلك **نقول**: إذا لم تدع الحاجة إلى تعدد الجمعة؛ فإن السنة فيها هي أن تقام في موضع واحد من البلد، تأسياً به عليه الصلاة والسلام وبالسلف الصالح من هذه الأمة؛ ولأن اجتماع أهل البلد كلهم في موضع واحد كل أسبوع ييسر عليهم تفقد بعضهم لشؤون بعض، فيجتمع بذلك شملهم وتتأكد وحدة كلمتهم، وهذا بحد ذاته أمر يحبه الشارع ويحث عليه، أما إذا دعت الحاجة إلى التعدد ـ لضيق الجامع، أو لاتساع البلد أو غير ذلك ـ فإن التعدد في هذه الحالة يتلائم مع المعهود من يسر الشريعة وحرصها على دفع الحرج والمشقة عن الناس، وذلك لأن إلزام الناس بالحضور في موضع واحد يضيق بهم، أو إلزامهم بالحضور إليه من مسافة بعيدة فيه حرج بيِّن لا يخفى على أحد.

بقيت ملاحظة ينبغي الإشارة إليها؛ وهي: أن المسلم إذا أراد أن يتمسك بقول من قال من الأئمة رحمهم الله تعالى بإعادة ظهر بعد الجمعة عند حصول المقتضي لذلك عندهم؛ فإنه لا بأس من ذلك، لكن ينبغي أيضاً أن يأخذ بقول من قال من الفقهاء: بأنه يصلي الظهر في هذه الحالة منفرداً، ولا يصليها جماعة على وجه الاشتهار[1]؛ وذلك لأن هذا قد يؤدي إلى إضعاف أمر الجمعة والتقليل من شأنها.

* * *

المطلب الثاني

أحكام تتعلق بالجمعة

سأتناول في هذا المطلب الكلام عن أربعة أمور مهمة تتعلق بالجمعة؛ هي:

---

(١) شرح مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي، ص ٢٧٦.

أردت سفراً فكرهت أن أخرج حتى أصلي، فقال له عمر: إن الجمعة لا تمنعك السفر ما لم يحضر وقتها»[(١)].

ويعضد ذلك كله: أن الأصل إباحة السفر، وقد حرم بعد دخول الوقت لوجوب السعي إلى الجمعة، فمن قال بتحريمه قبل ذلك فعليه أن يأتي بالدليل.

من هذا العرض **يبدو لي** رجحان ما ذهب إليه الجمهور.

الفرع الثالث

الأذان الأول للجمعة

كثر النزاع حول هذه القضية؛ لأنه في الوقت الذي استقر فيه لدى جماهير المسلمين القول بأنه سنة، نجد البعض ينكره ويصفه بأنه بدعة، وقبل البدء في التفاصيل أود الإشارة بإيجاز شديد إلى معنى السنة والبدعة.

فالسنة في اللغة: هي الطريقة المتبعة؛ حسنة كانت أو قبيحة.

أما السنة باعتبارها مصدراً من مصادر التشريع فقد عرَّفها الأصوليون: بأنها «كل ما صدر عن رسول الله ﷺ - غير القرآن الكريم - من قول أو فعل أو تقرير، مما يصلح أن يكون دليلاً لحكم شرعي».

وقد تطلق السنة أحياناً عند المحدثين والأصوليين على ما عمل به أصحاب الرسول ﷺ، سواء كان ذلك في الكتاب أو في المأثور عن رسول الله ﷺ أم لا.

والبدعة في اللغة: الأمر المستحدث؛ حسناً كان أو قبيحاً.

أما في اصطلاح أهل الشرع فأحسن ما وجدته فيها ما ذكره الحافظ ابن حجر؛ حيث يقول: «والتحقيق أنها - يعني الأمور المستحدثة - إن كانت تندرج تحت مستحسن في الشرع فهي حسنة، وإن كانت تندرج تحت مستقبح

---

(١) سنن الترمذي مع تعليق الشيخ أحمد شاكر ٢/ ٤٠٦؛ السنن الكبرى: ٣/ ١٨٨.

في الشرع فهي مستقبحة، وإلا فهي من قسم المباح، وقد تنقسم إلى الأقسام الخمسة»[١].

وبهذا يتضح لنا كيف يضيق معنى البدعة، فهي ليست بهذا المعنى الواسع الذي يتردد على أفواه بعض الناس، وذلك لأن ما أحدثه الناس مما لم يؤثر عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه لا يعتبر كله بدعة، وإنما البدعة منه فقط هو ما اندرج تحت مستقبح في الشرع[٢].

ويبدو لي: أن إطلاق بعض الناس اسم البدعة على بعض الأمور المستحدثة التي لا تندرج تحت مستقبح في الشرع قد جاء نتيجة الخلط عند الاستعمال بين المصطلحات اللغوية والمصطلحات الشرعية، وهذا أمر خطير يجب على من يتصدى للكلام في قضايا الشرع الحذر منه، لأنه يوقع الناس في لبس، فإطلاق اسم البدعة على كل مستحدث: حسناً كان أو قبيحاً؛ لا يجوز، وإن كانت اللغة تساعد عليه، لأن الناس لا يفهمون الآن من لفظ البدعة إلا معناه الشرعي الضيق الذي ذكرناه، فإذا استعملناه في المعنى اللغوي الواسع فقد أوقعنا الناس في لبس؛ وهذا لا يجوز، كما لا يجوز استعمال السنة بمعنى الطريقة القبيحة وإن كانت اللغة تساعد عليه، لأن الناس لم يعودوا يفهمون من هذا اللفظ إلا المعنى الشرعي.

إذا عرفنا هذا أعود إلى قضية الأذان الأول فأقول:

من الثابت أنه لم يكن في عهد الرسول ﷺ ولا في عهد الخليفتين من بعده إلا أذان واحد لصلاة الجمعة، وذلك هو الأذان الذي يكون بين يدي الخطيب حينما يرقى المنبر، فلما كان عهد عثمان رضي الله تعالى عنه وكثر الناس زيد الأذان الأول وجعلوه خارج المسجد على مكان مرتفع في السوق

(١) فتح الباري: ٤/٢١٩.

(٢) انظر المزيد عن معنى السنة والبدعة في: السنة قبل التدوين، ص ١٤.

يسمى: الزوراء، وثبت الأمر على ذلك في جميع بلاد المسلمين أو غالبها إلى يومنا هذا.

والسؤال الآن: هل هذا الأذان يعتبر سنة أو بدعة؟.

والجواب على ذلك: إن أريد بالبدعة هنا المعنى اللغوي، بمعنى: أنه استحدث بعد أن لم يكن موجوداً في عصر الرسول ﷺ؛ فهذا صحيح، لكنا قد حذرنا من إطلاق اسم البدعة على أمر مستحدث، إذ ليس كل مستحدث بعده ﷺ يسمى بدعة في الشرع، أما إذا أريد من إطلاق وصف البدعة عليه المعنى الشرعي لها؛ بمعنى: أنه من الأمور الذميمة التي يجب على المسلمين تركها؛ فهذا غير صواب لأمرين:

أحدهما: أن زيادة هذا الأذان هو من فعل الخليفة الراشد عثمان رضي الله عنه، وقد أقره على ذلك علي كرم الله وجهه وهو خليفة راشد أيضاً، ووافقه على الزيادة الصحابة رضي الله عنهم، وسار العمل على ذلك من عهدهم وإلى يومنا هذا، وفعل الخلفاء الراشدين ليس ببدعة، وإنما هو سنة بشهادة الرسول ﷺ، فقد صح: أنه ﷺ قال:

«**من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، فتمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة**» رواه أحمد واللفظ له، وأصحاب السنن الأربعة إلا النسائي، ورواه الدارمي وابن حبان والحاكم، وصححه الترمذي، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين[(١)].

فهذا الحديث يدل دلالة قاطعة على أن ما كان من فعل الخلفاء الراشدين فهو سنة، وحيث ثبت أن الأذان الأول للجمعة هو من فعل

---

(١) انظر ترتيب مسند أحمد: ١/ ١٨٩؛ سنن أبي داود: ٤/ ٢٠٠؛ الترمذي: ٥/ ٤٤؛ ابن ماجه: ١/ ١٦؛ سنن الدارمي: ١/ ٤٥؛ المستدرك: ١/ ٩٦.

الخلفاء الراشدين فهو إذن سنة، ولا يجوز على الإطلاق إطلاق وصف البدعة عليه.

ثانيهما: أن وصف هذا الأذان بكونه بدعة إنما يعني: وصف أصحاب الرسول ﷺ بالابتداع، لأن هذا من فعلهم رضي الله عنهم، وأصحابه ﷺ هم أمان هذه الأمة من ظهور البدع بنص الحديث الصحيح، حيث يقول ﷺ:

«**أصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون**» رواه أحمد ومسلم.

فهذا نص منه ﷺ بأن أصحابه أمان لهذه الأمة من ظهور البدع والحوادث في الدين كما قال النووي(١).

وعلى ذلك فمن وصف الأذان الأول في الجمعة بأنه بدعة فقد خالف هذا الحديث، لأن هذا الأذان من فعل الصحابة، ثم هو قد وصف الصحابة بالابتداع؛ وهذا سب وإيذاء لهم، فإني لا أعلم وصفاً أشنع من هذا إلا الوصف بالكفر، وقد نهى ﷺ عن سب الصحابة وإيذائهم، وتوعد من فعل ذلك فقال ﷺ:

«**لا تسبوا أصحابي، فو الذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مدَّ أحدهم ولا نصيفه**» رواه مسلم(٢).

وقال: «**الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضاً بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه**» رواه أحمد والترمذي، وأخرجه السيوطي في الجامع الصغير وحسنه(٣).

---

(١) انظر ترتيب مسند أحمد: ٢٢/١٦٩؛ مسلم مع شرح النووي: ١٦/٨٣.

(٢) مسلم هامش النووي: ١٦/٩٣.

(٣) ترتيب مسند أحمد: الصفحة السابقة؛ الترمذي: ٥/١٩١؛ الجامع الصغير مع شرحه فيض القدير: ١/٩٨.

وربما ضعف بعضهم هذا الحديث، لأن في إسناده عبد الرحمن بن زياد أمير خراسان، فقد قال ابن معين: لا أعرفه، لكن هذا لا يؤثر، لأن ابن حبان قد ذكره في الثقات[١].

فالحديث صالح الإسناد إن شاء الله تعالى، ولا أظن مسلماً بعد ذلك يصف فعلاً فعله أصحاب الرسول ﷺ بأنه بدعة، وهو يسمع هذا الوعيد الشديد.

بقي هنا أن يقال: لو قال أحد: سلمنا أن هذا الأذان سنة، لكن إنما فعله الصحابة رضي الله عنهم لغرض، وهو: أن الناس قد كثروا، بحيث إن منهم من لا يسمع النداء من المسجد، فكان الأذان الأول لإعلامهم بدخول الوقت، وهذا الغرض قد زال الآن بوجود مكبرات الصوت، فهي كافية لإسماع البلد كله، وحيث قد زال الغرض منه وجبت إزالته.

فالجواب على هذا: ليس الغرض من زيادة الأذان الأول هو إعلام الناس بدخول الوقت فقط، وإنما أيضاً لحث من لم يحضر بعد إلى المسجد على المبادرة بالحضور ليتسنى له إدراك الجمعة من أولها: ابتداء بالخطبة وانتهاء بالصلاة، فقد روى ابن أبي حاتم بإسناده عن مكحول قال: «أمر عثمان رضي الله عنه بالأذان قبل خروج الإمام حتى يجتمع الناس»[٢].

وقال الماوردي: فعله عثمان ليتأهب الناس لحضور الخطبة.

وقال القرطبي: زاد عثمان الأذان على داره التي تسمى الزوراء حين كثر الناس بالمدينة، فإذا سمعوا أقبلوا، حتى إذا جلس عثمان على المنبر أذن مؤذن رسول الله ﷺ[٣].

---

(١) تهذيب التهذيب: ٦/ ١٦٧.

(٢) تفسير ابن كثير: ٤/ ٤٦٦.

(٣) القرطبي: ١٨/ ١٠٠.

إذن فهناك غرض آخر من هذا الأذان، وهو تذكير من شغله شاغل عن التبكير إلى الجمعة، مع أن هذا الصنف من الناس كان قلة في الصدر الأول، إذ كانت الغالبية العظمى منهم حريصة على التبكير إلى الجمعة، استجابة لحثه ﷺ لهم على ذلك(١)، بينما الناس في العصور المتأخرة على النقيض من ذلك؛ فقد شغلت غالبيتهم أمور الدنيا وقليل هم المبكرون، إذن فالحاجة اليوم داعية إلى الأذان الأول أكثر من حاجتهم إليه في الصدر الأول.

وإذا قيل: سلمنا ذلك: إلا أن الصحابة قد جعلوه خارج المسجد، فإذا كان لا بد من إبقائه فليكن خارج المسجد.

فالجواب على ذلك: هذا يقتضي طرح السؤال التالي:

هل الأصل في الأذان أن يكون في المسجد أو خارجه؟.

والجواب على ذلك: إن الأصل فيه أن يكون في المسجد، فهذا هو الذي سار عليه العمل منذ عهد الرسول ﷺ وما بعده.

ثم هنا نسأل أيضاً: إذا دعت الحاجة إلى أذان آخر؛ فهل الأصل فيه أن يكون في نفس المكان الذي يؤذن فيه بالأذان الأصلي أو في غيره؟.

والجواب على ذلك: الأصل فيه أن يكون في نفس المكان، فقد ثبت: أنه كان يؤذن للفجر في عصر الرسول ﷺ بأذانين ـ باستمرار أو في رمضان خاصة على خلاف في ذلك ـ يؤذن بلال ثم ابن أم مكتوم، وقد أمرهم الرسول ﷺ بأن لا يمسك الصائم حتى يؤذن ابن مكتوم، لأن بلالاً إنما كان يؤذن قبل وقت الإمساك ليستيقظ النائم، ويتأهب المصلي للصلاة، ويتناول الصائم سحوره، وقد ثبت قطعاً أن بلالاً إنما كان يؤذن في نفس المكان الذي كان يؤذن فيه ابن أم مكتوم(٢).

---

(١) انظر الأحاديث في: البخاري مع فتح الباري: ٢/ ٣٠٤ وما بعدها و٣٥٧.

(٢) انظر: البخاري هامش الفتح: ٢/ ٨٤ وما بعدها و٤/ ١١٧.

من أجل هذا أقول: كل أذان تدعو الحاجة إلى زيادته على الأذان الأصلي، فإن الأصل فيه أن يكون في نفس موضع الأصل إلا إذا دعت الحاجة إلى جعله في مكان آخر، كما حصل بالنسبة للصحابة رضي الله عنهم حينما زادوا الأذان الأول للجمعة، فإن الحاجة قد دعت إلى أن يكون خارج المسجد قرب السوق على موضع عال فاختاروا لذلك الزوراء، وهي كما قال الحافظ ابن كثير: أرفع دار في المدينة قرب المسجد[1]، إلا أن المسلمين الآن قد اعتادوا بناء المآذن في المساجد، وهي في الغالب تكون أعلى مكان في البلد، لذلك فهي أفضل مكان يتحقق فيه الغرض الذي من أجله زيد الأذان، فانتفت بذلك الحاجة من جعله خارج المسجد، وحيث قد انتفت الحاجة من جعله في الخارج فلا بد والحالة هذه من العود به إلى مكانه الأصلي وهو المسجد.

بعد هذا العرض يمكننا الآن الإجابة على السؤال الذي طرحناه في صدر هذا الموضوع، وهو: هل الأذان الأول للجمعة سنة أو بدعة؟.

والجواب على ذلك: هو سنة، ومكانه في المسجد، إلا إذا دعت الحاجة إلى جعله خارجه فلا بأس في هذه الحالة من ذلك، ولنا بأصحاب رسول الله ﷺ في ذلك أسوة حسنة. والله أعلم.

الفرع الرابع
السنة قبل الجمعة

لا أعلم خلافاً بين الفقهاء في أن للجمعة سنة بعدها، وهي ركعتان أو أربع ركعات، وهذا ثابت في الصحاح عنه ﷺ. أما بالنسبة للسنة قبلها فقد حصل فيها ارتباك كبير أدى إلى اضطراب في النقل لدى جملة من كبار الفقهاء والمحدثين:

---

(١) تفسير ابن كثير: ٤/٣٦٦.

فهذا الحافظ العراقي يقول: «لم أر في كلام الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة استحباب سنة للجمعة قبلها» ثم نقل في ذلك خلافاً عن الشافعية، وذكر أن فريقاً منهم يقول بأن صلاة سنة قبل الجمعة من البدع المحدثة، ومن هذا الفريق الإمام شهاب الدين أبو شامة[١].

وينقل الشوكاني عن القاضي أبي بكر بن العربي قوله: «إن الحنفية والشافعية يقولون: لا يصلى قبل الجمعة، قال: وعن مالك: أنه يصلى قبلها»[٢].

ويقول الحافظ ابن القيم: «لا سنة للجمعة عند مالك». وذكر أن هذا هو المشهور عن أحمد، وهو أحد وجهين لأصحاب الشافعي[٣].

فهذه نُقول ثلاثة من كبار الأئمة لم يتفق واحد منها مع الآخر، كما أن في كل واحد منها جانب يخالف المقرر في كتب بعض المذاهب التي نقلوا عنها، ويتبين لك ذلك مما يلي:

قال صاحب (الهداية): «ويصلى قبلها أربعاً، وفي رواية ستّاً: الأربع سنة، والركعتان تحية المسجد، وبعدها أربعاً أو ستاً على حسب الاختلاف[٤] في سنة الجمعة»[٥]. والهداية عمدة كتب الفتوى عند الحنفية.

وقال في شرح الرسالة: «ويتنفل المأموم إن شاء قبل صلاة الجمعة ولا يفعل ذلك الإمام[٦]»[٧]. وهذا من الكتب المعتمدة للفتوى عند متأخري

---

(١) طرح التثريب: ٣/ ٤١.

(٢) نيل الأوطار: ٣/ ٢٨٩.

(٣) زاد المعاد: ١/ ١٨.

(٤) سنة الجمعة البعدية عند أبي يوسف ست ركعات.

(٥) الهداية مع فتح القدير: ٢/ ١١٠؛ وانظر: فتح القدير: ١/ ٣١٦ و٤٢٢؛ الاختيار: ١/ ١١٠.

(٦) يعني أن الإمام يستحب له صلاة النافلة في بيته تأسياً بالرسول ﷺ، ولا يتنفّل في المسجد، وليس معنى ذلك أنه لا يسن له الصلاة قبل الجمعة مطلقاً.

(٧) شرح الرسالة: ١/ ٣٣٧.

المالكية، ويلاحظ هنا: أنه لم يحدد عدد الركعات قبل الجمعة، لأن الأصل عند المالكية أن السنن الرواتب غير محددة بعدد، فلك مثلاً أن تصلي قبل العصر ركعتين أو أربعاً أو ستاً أو أكثر من ذلك، وكذلك الحال بالنسبة لبقية السنن القبلية والبعدية: وإن كان الأكمل الالتزام بالوارد، فتنبه لذلك[١].

وقال النووي في (المنهاج): «وبعد الجمعة أربع، وقبلها ما قبل الظهر. ومعلوم: أنه يسن عند الشافعية للظهر أربعاً قبلها»[٢]. والمنهاج عمدة كتب الفتوى عند الشافعية.

أما الحنابلة فقد اختلفوا على ثلاثة أقوال:

الأول: يسن قبلها ركعتان.

الثاني: يسن قبلها أربع ركعات وهذا هو المنصوص عن الإمام أحمد.

الثالث: يسن قبلها أربع ركعات أو ركعتين، لكن على أساس أنها نفل مطلق لا سنة راتبة. وهذا قول الأكثرين من أصحاب أحمد، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية. وقرر شيخ الإسلام: أن من صلى قبل الجمعة لا ينكر عليه، ومن ترك لا ينكر عليه، لكن إذا اعتمد العوام أنها راتبة أو واجبة فالأفضل تركها حتى يعرفوا بأنها ليست سنة راتبة ولا واجبة، قال: وهذا إذا كان من يتركها مطاعاً بين الناس وإذا تركها وبيَّن لم ينكروا عليه بل يعرفوا السنة، أما إذا لم يكن مطاعاً أو رأى في صلاتها تأليفاً لقلوب الذين يصلونها إلى ما هو أنفع، أو دفعاً للخصام ونحو ذلك، فإن صلاها فهذا أحسن أيضاً[٣].

---

(١) شرح الدردير: ١/ ٣١٣.

(٢) مغني المحتاج: ١/ ٢٢٠.

(٣) انظر: الإنصاف: ٢/ ٤٠٦؛ الفتاوى الكبرى: ١/ ١٣٧؛ كشاف القناع: ١/ ٤٢٣؛ كشف المخدرات، ص ١١٠.

وبهذا يتبين عدم وجود خلاف بين فقهاء المذاهب الأربعة في أصل استحباب الصلاة قبل الجمعة، فالكل متفق على صلاة سنة قبل الجمعة، وإنما جرى الخلاف بينهم في ماهية هذه السنة، بمعنى: هل تنوى هذه الصلاة سنة للجمعة، أو سنة مطلقة؟ هنا جرى الخلاف على مذهبين:

المذهب الأول: تنوى سنة مطلقة، وبهذا قال أكثر الحنابلة وبعض الشافعية.

المذهب الثاني: تنوى سنة جمعة، وبه قال أكثر فقهاء المذاهب الأربعة وهو قول الثوري وابن المبارك.

الأدلة ومناقشتها

أولاً ـ أدلة أصحاب المذهب الأول:

لا أعلم لأصحاب هذا المذهب حجة إلا قولهم:

كان الرسول ﷺ يخرج من بيته يوم الجمعة فيرقى المنبر، ثم يؤذن بلال بين يديه، فإذا فرغ بلال من أذانه قام ﷺ فشرع في الخطبة من غير أن يفصل هو أو أصحابه بصلاة سنة بين الأذان والخطبة، ولم يكن في عهده ﷺ إلا هذا الأذان للجمعة، فمتى إذن كانوا يصلون السنة؟.

فإذا ثبت أنه ﷺ وأصحابه لم يكونوا يصلون سنة قبل الجمعة؛ فإن ذلك يدلنا على أن الجمعة كالعيد لا سنة لها قبلها.

هذا ما احتج به ابن القيم، ثم هو لم يرتضِ قياس الجمعة على الظهر ليكون للجمعة ما للظهر من رواتب؛ لأنه يرى أن الجمعة صلاة مستقلة غير صلاة الظهر. وقد خالف ابن القيم في هذا شيخ الإسلام ابن تيمية؛ حيث إن شيخ الإسلام يرى: أن الجمعة ظهر مقصورة، وذلك لأنه بعد أن قرر بأن الجمعة ليس لها سنة راتبة قبلها علل ذلك بقوله: لأنها وإن كانت ظهراً مقصورة فإنها تفارقها في أحكام، كما أن ترك المسافر السنة أفضل.

هذا ما نقله صاحب الإنصاف عن ابن تيمية، وما رأيته في الفتاوى على طوله لا يخرج عن هذا المعنى[١].

هذا خلاصة ما احتج به أصحاب هذا القول، ولم يضف أحد بعد ابن القيم ـ فيما أعلم ـ شيئاً جديداً، وإنما كل من جاء بعده قد ردد كلامه.

والذي يبدو لي: أن هذا لا يتم الاحتجاج به على المخالفين، وذلك لأن كل ما فيه أنه ﷺ كان حينما يأتي إلى المسجد من بيته يرقى المنبر مباشرة، ثم يؤذن المؤذن ثم يشرع ﷺ في الخطبة، ولم يكن أحد يصلي السنة خلال هذه الفترة، وهذا أمر لم ينازع فيه القائلون بأن للجمعة سنة قبلها، لأنهم لا يقولون بجواز صلاة هذه السنة في ذلك الوقت، وإنما النزاع في هل أن للجمعة سنة قبلها تصلى ما بين الزوال وطلوع الخطيب على المنبر؟.

ما ساقوه للاحتجاج به ليس فيه ما ينفي ذلك، وحينئذ يقال:

ما هو الدليل على أنه ﷺ لم يكن يصلي سنة الجمعة في بيته بعد الزوال وقبل خروجه إلى المسجد كما هي عادته في جميع الرواتب الأخرى؟ إذ الثابت أنه ﷺ لم يكن من عادته صلاة الرواتب في المسجد، وإنما كان يصليها في بيته، كان يفعل ذلك ويحث عليه؛ فقد صح عن عائشة رضي الله عنها: أنها سئلت عن تطوعه ﷺ فقالت:

«كان يصلي في بيته قبل الظهر أربعاً، ثم يخرج فيصلي بالناس، ثم يدخل فيصلي ركعتين، وكان يصلي بالناس المغرب، ثم يدخل فيصلي ركعتين، ويصلي في الناس العشاء، ويدخل بيتي فيصلي ركعتين...» الحديث. رواه مسلم[٢].

---

(١) زاد المعاد: ١/١١٨؛ الإنصاف: ٢/٤٠٦؛ الفتاوى الكبرى: ١/١٣٧.

(٢) مسلم هامش النووي: ٦/٨.

وثبت: أنه ﷺ قال: «**أفضل الصلاة: صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة**» متفق عليه(١).

فإن قيل: جائز أن يكون الرسول ﷺ قد صلى في بيته، لكن ما الدليل على أن ذلك قد وقع منه فعلاً؟.

وهنا أجاب الكمال بن الهمام وغيره بما حاصله:

أنه يجب الحكم بوقوع ذلك منه ﷺ، لعموم ما ثبت عنه ﷺ في حديث عبد الله بن السائب: أنه كان يصلي أربعاً بعد أن تزول الشمس قبل الظهر ويقول: «**هذه ساعة تفتح فيها أبواب السماء، فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح**» رواه أحمد والترمذي وحسنه، بل قال محقق الترمذي: هو حديث صحيح.

وقد جاء هذا الحديث عند أحمد من طريق آخر عن أبي أيوب بلفظ: «أدمن رسول الله ﷺ أربع ركعات عند زوال الشمس...» الحديث(٢).

فالسبب إذن من مشروعية هذه الركعات الأربع هو: أن أبواب السماء تفتح في مثل هذه الساعة، كما نص عليه الحديث، وهذا لا فرق فيه بين الجمعة وغيرها، ويدل على ذلك تصريح أبي أيوب بمواظبته ﷺ عليها. وعليه فمن ادعى بعد ذلك أنه ﷺ لم يكن يصلي هذه الركعات بعد الزوال وقبل خروجه إلى الجمعة؛ فعليه أن يأتي بالدليل(٣).

هذا خلاصة ما استدل به الكمال وغيره مع زيادة إيضاح مني.

والذي يبدو لي: أن هذا قد يرد عليه: أن هذه السنة ليس سببها فريضة الظهر أو الجمعة، وإنما سببها زوال الشمس؛ فهي ليست من السنن الرواتب التابعة للفرائض. وربما أشار إلى ذلك حديث لعلي كرم الله وجهه عند ابن

---

(١) البخاري هامش الفتح: ٢/ ١٧٩؛ مسلم هامش النووي: ٦/ ٧٠.

(٢) ترتيب مسند أحمد: ٤/ ٢١٩؛ الترمذي مع تعليق أحمد شاكر: ٢/ ٣٤٣.

(٣) انظر: فتح القدير: ١/ ٣١٦ و٤٢٢؛ طرح التثريب: ٣/ ٣٤؛ روح المعاني: ٢٨/ ١٠٤.

ماجه فراجعه[١]، لهذا فالأولى إذن الاحتجاج بحديث عبد الله بن الزبير الذي رواه ابن حبان في صحيحه، وسأذكره عند الكلام عن أدلة أصحاب المذهب الثاني.

بقي هنا أمران ينبغي الإشارة إليهما، ورد أحدهما في كلام ابن القيم، والآخر في كلام ابن تيمية:

أما ما في كلام ابن القيم فهو: جعله صلاة الجمعة نظير صلاة العيد؛ وبما أنه لا سنة قبل صلاة العيد، فكذلك لا سنة قبل صلاة الجمعة.

أقول: في هذا نظر؛ وذلك لأن صلاة الجمعة فرض بالاتفاق، أما صلاة العيد فهي سنة على رأي جماهير العلماء، وهذا هو الذي تعضده الأدلة، وعليه فكيف تجعل الجمعة نظيراً للعيد؟!.

أما ما في كلام ابن تيمية فهو: جعله الجمعة ظهراً مقصورة، ثم قوله بعد ذلك: ترك المسافر السنة أفضل. فهو يعني بذلك: جعل الجمعة نظير صلاة المسافر؛ وبما أن الأفضل للمسافر ترك صلاة السنة فكذلك الجمعة.

أقول: في هذا نظر أيضاً لأمرين:

أحدهما: الاتفاق على أن للجمعة سنة راتبة بعدها، وقد ثبت ذلك في الصحيحين وأشرنا إليه في مقدمة الكلام عن هذا الموضوع، وعليه فلو سلمنا أن الأفضل للمسافر ترك صلاة السنة فإن هذا لا ينطبق على مصلي الجمعة لما ذكرناه، وبهذا يتبين أن صلاة الجمعة ليست نظيراً لصلاة المسافر في هذه الناحية.

ثانيهما: أن مسألة صلاة المسافر للسنة موضع خلاف بين الفقهاء، وقد استوفى الحافظ ابن حجر ذكر أقوالهم في (الفتح) فراجعه إن أردت[٢].

والذي يبدو لي رجحانه منها:

---

(١) ابن ماجه: ١/٣٦٧.

(٢) فتح الباري: ٢/٤٧٦.

أن الأفضل للمسافر هو أن يصلي السنة، وذلك لما يلي:

١ ـ صح: أنه ﷺ نام هو وأصحابه في سفر عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس، فأمرهم ﷺ بالرحيل، فلما ارتفعت الشمس أذن بلال، وصلى ﷺ ومن معه الركعتين سنة الفجر، ثم صلوا الفجر[١].

٢ ـ وثبت عنه ﷺ: أنه كان يصلي النافلة في سفره على الراحلة، وثبت: أنه صلى الضحى في بيت أم هانئ بمكة يوم الفتح[٢].

٣ ـ وروى ابن ماجه بإسناد حسن عن ابن عباس قال: «فرض رسول الله ﷺ صلاة الحضر وصلاة السفر، فكنا نصلي في الحضر قبلها وبعدها، وكنا نصلي في السفر قبلها وبعدها»[٣].

٤ ـ وعن مسروق قال: سألت عائشة عن تطوع النبي ﷺ في السفر فقالت: «ركعتان دبر كل صلاة». قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط، وفيه سعيد بن يزيد، وقد وثقه ابن حبان[٤]. فهذا رسول الله ﷺ قد كان يصلي السنن الرواتب وغيرها في السفر.

فإن قيل: قد صح عن ابن عمر أنه قال: «صحبت رسول الله ﷺ فلم أره يسبح في السفر» رواه البخاري[٥]. والسبحة هي صلاة النافلة.

قلت: هذا صحيح عن ابن عمر، لكنه نافٍ، وغيره مثبت، والمثبت مقدم على النافي. على أننا لو ضممنا الأحاديث إلى بعضها لدلتنا بمجموعها على أنه ﷺ لم يكن يواظب على صلاة السنن في السفر كمواظبته عليها وهو

---

(١) انظر: البخاري مع فتح الباري: ٢/ ٥٥، ٤٧٦؛ سنن أبي داود: ١/ ١١٩.
(٢) البخاري: ٢/ ٤٧٦ وما بعدها.
(٣) ابن ماجه: ١/ ٣٤١.
(٤) مجمع الزوائد: ٢/ ٢٣٤.
(٥) البخاري: ٢/ ٤٧٦.

مقيم، وهذا يدل على أن صلاة السنن على المسافر ليست متأكدة كتأكدها على المقيم، لكنها لا تدل إطلاقاً على أن الأفضل للمسافر ترك صلاة السنة.

وعلى ذلك فحتى لو كانت صلاة الجمعة نظير صلاة المسافر؛ فإنه لا حجة في ذلك لابن تيمية على أن الجمعة لا سنة لها قبلها.

ثانياً ـ أدلة أصحاب المذهب المثبت للسنة قبل الجمعة:

لأصحاب هذا المذهب أدلة من أحاديث وآثار عدة، بعضها صحيح وبعضها في أسانيدها ضعف، لكن قبل أن أسوق هذه الأدلة أود الإشارة إلى: أن الضعف في الإسناد إذا كان آتياً بسبب الطعن في عدالة الراوي أو اتهامه بالوضع أو الكذب؛ فإن الحديث بهذا الإسناد يترك ولا يلتفت إليه، أما إذا كان الضعف في الإسناد آتياً بسبب سوء حفظ الراوي؛ سواء كان سوء الحفظ لازماً أو طارئاً، أو بسبب تدليس الراوي، أو كونه مستور الحال، أو كون الحديث مرسلاً؛ ففي كل هذه الأحوال يتوقف في قبول الحديث، ثم ينظر فإذا روي الحديث من طريق آخر مثله أو فوقه انجبر الضعف وأصبح الحديث من قبيل الحسن لغيره فيحتج به.

ثم إن غير واحد من المحققين قد ذهبوا إلى: أن الضعف قد ينجبر بقرائن خارجية. من ذلك: فتوى الصحابي بموجب الحديث المروي عنه، فلو روي حديث في إسناده ضعف، ثم ثبت إفتاء الصحابي الذي روي عنه الحديث بموجب ما فيه فإنهم في هذه الحالة يعتبرون ذلك أحد الجوابر لضعف هذا الحديث. ومن ذلك عمل العلماء بموجبه وتلقيهم له بالقبول، ولعلك تلاحظ هذا بصورة عملية من مراجعتك لسنن الترمذي؛ فإنك تراه يكثر بعد ذكر الحديث من قوله: وعلى هذا العمل عند أهل العلم، أو عند أكثر أهل العلم، أو بعض أهل العلم، وهو قول فلان وفلان[1].

---

(١) انظر في ذلك: قواعد علوم الحديث، مع تعليق الشيخ أبي غدة، ص ٣٤، و٥٩ وما بعدهما، و٧٨ وما بعدها.

على أن هناك من المحدثين من لا يتركون رواية الراوي الضعيف ما لم يتفق على تركه، أما إذا لم يتفق على تركه ولم يجدوا في مسألة ما إلا حديثه؛ فإنهم في هذه الحالة يحتجون به ويقدمونه على الرأي، وهذا منقول عن أحمد والنسائي وأبي داود وغيرهم[١].

إذا عرفنا هذا أسوق الآن الأحاديث والآثار التي احتج بها القائلون بأن للجمعة سنة راتبة قبلها، وهي كما يلي:

١ ـ عن عبد الله بن الزبير: أن رسول الله ﷺ قال:

«**ما من صلاة مفروضة إلا وبين يديها ركعتان**» رواه ابن حبان وصححه[٢].

فهذا الحديث عام في كل فرض، والجمعة فرض سواء قلنا: هي فرض مستقل، أو بدل عن الظهر، أو ظهر مقصورة، فهي في كل الأحوال فرض؛ فتدخل في عموم هذا الحديث، فمن ادعى بعد ذلك خروجها من هذا العموم فعليه الدليل.

٢ ـ ورد حديث بألفاظ متقاربة حاصله:

«كان رسول الله ﷺ يصلي قبل الجمعة أربعاً».

هذا الحديث رواه عن ابن عباس: ابن ماجه والطبراني في معجمه الكبير، وأخرجه السيوطي في الجامع الصغير من رواية ابن ماجه، ورواه الطبراني في معجمه الأوسط عن ابن مسعود.

ورواه الخلعي[٣] في فوائده، والطبراني في الأوسط عن علي[٤].

---

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) فتح الباري: ٢/ ٣٥٥.

(٣) هو أبو الحسين علي بن الحسن بن محمد القاضي الموصلي، كان مسند مصر في عصره، حدث عنه الحميدي، وقال القاضي أبو بكر بن العربي: له علو في الرواية، صنف كتاب الفوائد في الحديث ويعرف: بفوائد الخلعي، توفي سنة ٤٩٢ هـ. انظر: وفيات الأعيان: ٣/ ٣١٧؛ الأعلام: ٥/ ٨٢.

(٤) ابن ماجه: ١/ ٣٥٨؛ نصب الراية: ٢/ ١٩٥؛ طرح التثريب: ٣/ ٤٢؛ الجامع الصغير: ٥/ ٢١٦.

وهذا نص في محل النزاع، إلا أن الاحتجاج به يحتاج إلى إثبات صلاحيته لذلك، وأنا أبينه لك فيما يلي:

هذا الحديث كما ذكرت لك روي عن ابن عباس وابن مسعود وعلي رضي الله عنهم.

أما الإسناد إلى ابن عباس فهو إسناد ضعيف ساقط؛ لأن فيه أربعة رواة بين مدلس وضعيف ومتهم بالوضع. وقد تمسك ابن القيم بهذا الإسناد وأشبعه طعناً وتجريحاً، على أن النووي قد سبقه إلى ذلك، كما اقتصر السيوطي عليه في الجامع الصغير، وبناء على ذلك حكم بضعف الحديث(١).

وعلى أية حال فما دام في الإسناد راوٍ قد اتهم بوضع الحديث فاطرحه واعتبره كأنه غير موجود، ولننظر في الأسانيد الأخرى.

وأما الإسناد إلى ابن مسعود فقد أخرجه الطبراني في الأوسط من طريق عتاب بن بشير، عن خصيف، عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه(٢).

أما عتاب: فقد قال فيه أحمد وابن عدي: لا بأس به، وضعفه ابن معين مرة ووثقه أخرى، وضعفه آخرون، وقال فيه الحافظ ابن حجر: صدوق يخطئ، وقد جاء في نصب الراية باسم: غياث، وهو عتاب كما ذكرت لك، فإنه هو الذي يروي عن خصيف(٣).

وأما خصيف: فقد وثقه ابن معين وأبو زرعة، وضعفه آخرون(٤). وأما أبو عبيدة: فهو تابعي ثقة، لكن اختلف في سماعه من أبيه، والراجح أنه لم يسمع منه(٥).

---

(١) زاد المعاد: ١/ ١٢١؛ طرح التثريب: ٣/ ٤١؛ الجامع الصغير: ٥/ ٢١٦.

(٢) نصب الراية: ٢/ ٣٠٦.

(٣) الميزان: ٣/ ٢٧؛ تقريب التهذيب: ٢/ ٣.

(٤) ميزان الاعتدال: ١/ ٦٥٣.

(٥) التقريب: ٢/ ٤٤٨.

إذن فإسناد الحديث فيه انقطاع على الراجح، كما أن بعض رجاله قد اختلف فيهم، لكن كما ترى ليس فيهم من هو مجمع على تركه.

وعليه: فإن هذا الإسناد لا يطرح، وإنما نحتفظ به لننظر هل هناك ما يقويه؟ هذا يتوقف على ما سيسفر عنه البحث في الأسانيد إلى علي كرم الله وجهه، لكن قبل الكلام عن هذه الأسانيد لا بد من النظر في القرائن الخارجية؛ فقد ذكرت لك فيما سبق: أنها تعتبر من الجوابر عند بعض المحققين من المحدثين، والإسناد إلى ابن مسعود له قرائن تقويه، فإن الحافظ ابن حجر بعد أن تكلم في حديث ابن مسعود هذا قال:

وصح عن ابن مسعود من فعله، رواه عبد الرزاق[١].

أقول: والذي في مصنف عبد الرزاق:

عن معمر، عن قتادة، عن ابن مسعود: «أنه كان يصلي قبل الجمعة أربعاً، وبعدها أربعاً».

ومثله في الطبراني عن أبي إسحاق عن ابن مسعود.

وقد روى هذا الأثر أيضاً الترمذي وابن أبي شيبة[٢].

وروى عبد الرزاق عن الثوري، عن عطاء بن السائب، عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: «كان عبد الله يأمرنا أن نصلي قبل الجمعة أربعاً، وبعدها أربعاً».

وروى هذا الأثر الطبراني من طريق عبد الرزاق وغيره[٣].

وهو أثر في غاية الصحة، وربما ظن البعض أنه أثر ضعيف؛ لأن في إسناده عطاء بن السائب، وهو وإن كان ثقة إلا أنه اختلط، فإن ظن أحد

---

(١) التخليص الحبير: ٢/ ٧٤.

(٢) مصنف عبد الرزاق: ٣/ ٢٤٧؛ مصنف ابن أبي شيبة: ٢/ ١٣١؛ الترمذي: ٢/ ٤٠١؛ معجم الطبراني الكبير: ٩/ ٣٦٠

(٣) انظر: عبد الرزاق والطبراني: الصفحات السابقة؛ نصب الراية: ٢/ ٢٠٧.

ذلك فهذا الظن ليس بصواب، لأن هذا من رواية الثوري، وهو قد سمع من عطاء قبل اختلاطه، لا خلاف في ذلك بين المحدثين[١].

وعليه: فهذا ابن مسعود قد صح عنه فعل أربع ركعات قبل الجمعة، وصح عنه الأمر بذلك، فإذا كان فعل الصحابي وفتياه بموجب الحديث المرفوع المروي عنه تعتبر قرينة تجبر ضعف الإسناد، فإن هذه الآثار الصحيحة عن ابن مسعود تعتبر جابرة لضعف إسناد الحديث المروي عنه.

أما إسناد الحديث إلى علي كرم الله وجهه فقد عثرت له على طريقين:

أحدهما: عند الطبراني في الأوسط من طريق محمد بن عبد الرحمن التيمي قال: حدثنا حصين بن عبد الرحمن السلمي، عن عاصم بن ضمرة، عن علي[٢].

وقد ذكر الحافظ ابن حجر هذا الإسناد، وقال: فيه محمد بن عبد الرحمن السهمي، وهو ضعيف عند البخاري وغيره، وقال الأثرم: إنه حديث واه، هكذا ذكر في الفتح[٣].

بينما ترجم له في التقريب، فقال: محمد بن عبد الرحمن التيمي المكي، أبو غرازة الجدعاني، وقيل: إن أبا غرازة غير الجدعاني، فأبو غرازة لين الحديث، والجدعاني متروك.

وهكذا ذكر الذهبي الاختلاف فيه، وذكر أيضاً: أن أحمد وأبا زرعة قالا فيه: لا بأس به، وقال أبو حاتم: شيخ[٤]. فالرجل إذن قد وثقه أكثر من واحد.

أما الذي تركه البخاري والنسائي فهو الجدعاني[٥].

---

(١) انظر: الكواكب النيرات، ص ٣٢٢.

(٢) نصب الراية: ٢/ ٢٠٤.

(٣) فتح الباري: ٢/ ٣٥٥.

(٤) تقريب التهذيب: ٢/ ١٨٢؛ ميزان الاعتدال: ٢/ ٢٢٢.

(٥) كتاب الضعفاء والمتروكين، ص ٩٢.

وقد مر بك الاختلاف فيه: هل هو الرجل الذي نتكلم فيه أو غيره؟ ثم إن الذهبي قد حمله عبء حديث باطل ذكره في الميزان، مع أن في إسناد الحديث نفسه راوٍ اسمه: سليمان بن مرقاع الجندعي، وهو منكر الحديث، ولم أر أحداً وثقه، فلماذا لا تكون البلية من هذا إذن؟.

لذلك كان الحافظ ابن حجر دقيقاً حينما وصفه بأنه لين الحديث، وبهذا يتبين: أن هذا الإسناد على ما فيه من ضعف لا يعتبر ساقطاً بالمرة، لذلك فلنحتفظ به أيضاً.

ثانيهما: أما الإسناد الثاني لحديث علي، فهو إسناد أبي الحسن الخلعي، وهذا قال فيه الزين العراقي:

رواه أبو الحسن الخلعي في فوائده بإسناد جيد من طريق أبي إسحاق، عن عاصم بن ضمرة، عن علي رضي الله عنه، عن النبي ﷺ[(١)].

وقد اعتمد كلام الزين العراقي في هذا الحديث كثير من المحققين؛ منهم: شارح المشكاة، والمناوي في شرحه على الجامع الصغير، وبه رد على السيوطي تضعيفه للحديث، وغاب عليه التمسك برواية الحديث عن ابن عباس واقتصاره عليها مع وروده من طريق مقبول عن علي[(٢)].

فتلخص لنا من ذلك: أن الحديث له أربعة أسانيد:

أحدها: إلى ابن عباس وهو ساقط لا تقوم به حجة فتركناه.

والثاني: إلى ابن مسعود، وهو ضعيف يمكن جبره، وقد اعتضد أيضاً بقرينة خارجية كما ذكرت.

والثالث، والرابع: إلى علي، الثالث ضعيف يمكن جبره، والرابع جيد.

---

(١) طرح التثريب: ٣/ ٤٢.

(٢) مرقاة المفاتيح: ٢/ ١١٣؛ فيض القدير: ٥/ ٢١٦.

وبانضمام هذه الأسانيد الثلاثة إلى بعضها يتقوى الحديث، وهو معها لا ينزل عن مرتبة الحسن، فيصح الاحتجاج به.

٣ ـ حديث آخر عن أبي هريرة: «أن النبي ﷺ كان يصلي قبل الجمعة ركعتين، وبعدها ركعتين» رواه الطبراني في معجمه الأوسط، وقد ذكره الحافظ ابن حجر في التلخيص وسكت عنه(١).

ورواه البزار عن أبي هريرة بلفظ:

«كان يصلي قبل الجمعة ركعتين وبعدها أربعاً».

ذكره الحافظ في الفتح، وفي إسناده ضعف(٢).

وهذا يعضد حديث علي، وابن مسعود السابق من حيث دلالته على ثبوت سنة للجمعة قبلها، وإن اختلفا في العدد.

٤ ـ وردت في السنة قبل الجمعة آثار عن الصحابة والتابعين، **منها**: كان سبق ذكره عن ابن مسعود: أنه كان يصلي قبل الجمعة أربعاً، وأنه كان يأمر بذلك.

ومنها: ما روي عن صفية أم المؤمنين: «أنها صلت أربع ركعات قبل خروج الإمام للجمعة، ثم صلت الجمعة مع الإمام ركعتين» رواه ابن سعد على ما ذكره الزيلعي، وابن حجر(٣).

ومنها: ما ذكره ابن قدامة قال:

روى عمرو بن سعيد بن العاص عن أبيه قال: «كنت أبقي أصحاب رسول الله ﷺ، فإذا زالت الشمس قاموا فصلوا أربعاً»(٤).

أبقي: على وزن أرمي، أي: أنتظر.

---

(١) التلخيص: ٢/ ٧٤.

(٢) فتح الباري: ٢/ ٣٥٥.

(٣) المصدر السابق؛ نصب الراية: ٢/ ٢٠٧.

(٤) المغني: ٢/ ٢٢.

ومنها: ما ذكره ابن قدامة أيضاً قال:

قال أبو بكر: كنا نكون مع حبيب بن أبي ثابت في الجمعة، فيقول: أزالت الشمس بعد؟ ويلتفت وينظر، فإذا زالت الشمس صلى الأربع التي قبل الجمعة[١]. وحبيب من ثقات التابعين وأعلامهم حديثاً وفقهاً.

ومنها: ما رواه ابن أبي شيبة بإسناده عن إبراهيم النخعي قال:

«كانوا يصلون قبلها أربعاً»[٢].

والنخعي من أجلِّ فقهاء التابعين، أخذ عن الصحابة وكبار التابعين وهو أجلُّ من أخذ عن أصحاب ابن مسعود، وهو هنا لا ينقل عن واحد، وإنما ينقل نقلاً عامّاً، فحسبك بهذا.

وبعد هذا العرض للآراء والأدلة ومناقشتها يبدو لي رجحان المذهب القائل: بأن للجمعة سنة راتبة قبلها، وهي ركعتان على الأقل، والأكمل أن تكون أربعاً.

وقد أطلت البحث في هذه المسألة، لأن النزاع قد طال حولها، فأرجو أن أكون قد وفقت إلى بيان وجه الصواب فيها.

والله أعلم.

❑❑❑

(١) المغني: ٢/ ٢٢.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة: ٢/ ١٣١.

أما القول: بأن القصر فرض المسافر.

فالجواب عليه: أن القصر رخصة وليس بفرض، وسيأتي الاستدلال على ذلك.

وعلى ذلك فإطلاق السفر في الأدلة التي استدل بها أبو حنيفة ومن معه مقيد بهذه الأدلة، فيخرج منها سفر المعصية فلا يرخص فيه بشيء من الرخص ويبقى باقي أنواع السفر محلاً للرخصة، سواء منها سفر الطاعة أو السفر المباح، ويعضد ذلك: ما رواه سعيد بن منصور بإسناده عن إبراهيم النخعي قال:

أتى النبيَّ ﷺ رجلٌ فقال: يا رسول الله! إني أريد البحرين في تجارة، فكيف تأمرني بالصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: «**صلِّ ركعتين**» وإسناده جيد، إلا أنه مرسل، فإن النخعي تابعي[1].

مما سبق **يبدو لي** رجحان ما ذهب إليه الجمهور.

بقي أن نعرف: أن هذا الذي قلناه إنما هو فيمن ينشئ السفر من أجل المعصية وهو المسمى: العاصي بسفره، أما الذي ينشئ سفر طاعة أو سفراً مباحاً وتعرض له المعصية في سفره عروضاً وهو المسمى: العاصي في سفره، فهذا لا يدخل في الحكم المذكور، وإنما يتمتع بجميع رخص السفر من قصر وغيره.

الشرط الثاني
المسافة

المسافة التي يشترط أن لا يقل السفر عنها لكي يتمكن المكلف من أن يصلي صلاة المسافر، حصل فيها خلاف بين الفقهاء على خمسة مذاهب:

---

(١) المغني: ٢/ ١٠٠.

المذهب الأول: قال أبو حنيفة وأصحابه وبعض الزيدية: هي مسافة ثلاثة أيام فصاعداً بسير الإبل والأقدام، على نحو ما تسير القوافل، فلم يميلوا إلى التحديد بالأميال ونحوها.

لكن المعتاد على ما ذكره غيرهم من الفقهاء: أن القوافل تسير مسافة أربعة وعشرين ميلاً في اليوم، فتكون مسيرة ثلاثة أيام اثنان وسبعون ميلاً، أي حوالي مئة وعشرين كيلومتراً.

المذهب الثاني: قال مالك والشافعي وأحمد: هي مسافة مرحلتين فصاعداً، وقدروا ذلك بثمانية وأربعين ميلاً، أي حوالي ثمانين كيلومتراً، إلا أن مالكاً قال: يسن القصر لأهل مكة ونحوهم؛ كأهل منى والمزدلفة في حال خروجهم إلى عرفة لأداء النسك، وكذلك في حال عودتهم في الطريق إلى محل إقامتهم إذا بقي عليهم شيء من المناسك في غيرها، فإن لم يبق عليهم شيء أتموا في طريق العودة.

المذهب الثالث: قال الإمامية: مسيرة يوم فصاعداً، وقدّروه بثمانية فراسخ، والفرسخ: ثلاثة أميال.

المذهب الرابع: قال بعض الزيدية: مسافة بريد فصاعداً، والبريد: أربعة فراسخ.

المذهب الخامس: قالت الظاهرية: يجوز القصر في سفر مسافته ميل فصاعداً[1].

الأدلة ومناقشتها

أولاً ـ احتج لقول أبي حنيفة بما صح: أنه ﷺ قال:

«لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم» متفق عليه.

---

(١) البحر الرائق: ٢/ ١٣٩؛ شرح الدردير: ٦/ ٣٥٨؛ المجموع: ٤/ ٢١٥؛ المغني: ٢/ ٩١؛ المحلى: ٥/ ٩؛ البحر الزخار: ٣/ ٤٢؛ الروض النضير: ٢/ ٢٥٤؛ سبل السلام: ٢/ ٣٩؛ مفتاح الكرامة: ٢/ ٥٠٢.

وجه الدلالة: أن رسول الله ﷺ سمى مسيرة ثلاثة أيام سفراً، ومنع المرأة من السفر إلا مع المحرم، مما يدل على أن هذا هو السفر الذي تتعلق به الأحكام.

وأجيب عن هذا: بأن الرسول ﷺ قد بين: أن سفراً مثل هذا لا يجوز للمرأة أن تسافرهُ، بدون محرم، وليس في الحديث ما يدل على أن السفر لا يطلق إلا على هذه المسافة؛ يدل على ذلك:

أن الرسول ﷺ قال ذلك أيضاً في مسيرة يومين، وفي مسيرة يوم وليلة، وكل ذلك في الصحيحين، وفي مسير يوم، وهو في صحيح مسلم، وفي مسيرة بريد وهو عند أبي داود بإسناد صحيح، والبريد مسير نصف يوم، بل قد ورد في الصحيحين الإطلاق؛ من غير تحديد بمسيرة ثلاثة أيام أو أقل أو أكثر؛ فعن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:

«**لا يخلون رجل بامرأة، ولا تسافر امرأة إلا ومعها ذو محرم**»(١).

فكأن الرسول ﷺ سئل عن سفر المرأة ثلاثاً بدون محرم فقال: لا، وسئل عن سفرها يوماً وليلة، وعن سفرها يوماً، ونصف يوم، وعن مطلق السفر، فقال في جميع ذلك: لا.

فدلّ ذلك على أنه ﷺ لم يقصد تحديد ما يقع عليه اسم السفر، بل أطلق اسم السفر على ذلك كله.

ثانياً ـ واحتج مالك ومن معه بما روي عن ابن عباس: أنه ﷺ قال: «**يا أهل مكة لا تقصروا الصلاة في أدنى من أربعة برد: من مكة إلى عسفان**» رواه الدارقطني والبيهقي.

وعسفان: قرية قرب مكة على مسافة أربعة برد منها.

---

(١) انظر الأحاديث في: البخاري هامش الفتح: ٢/٤٦٨؛ ومسلم هامش النووي: ٩/١٠٢ ـ ١٠٩.

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ منع من القصر فيما دون أربعة برد، وهي تساوي ثمانية وأربعين ميلاً، فدل ذلك على أن هذا هو أقل مسافة تتغير بها الأحكام.

وأجيب: بأن هذا الحديث لا يصح الاحتجاج به، لأن في إسناده عبد الوهاب بن مجاهد، وهو متروك الحديث(١).

نعم صح التحديد بذلك عن ابن عمر وابن عباس موقوفاً عليهما(٢).

ثالثاً ـ احتج الإمامية بأن التحديد بما قالوه مروي عن أهل البيت.

رابعاً: واحتج من قال بالبريد **من الزيدية** بحديث أبي هريرة: أنه ﷺ قال: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر بريداً إلا مع ذي محرم**» رواه أبو داود، وقد سبقت الإشارة إليه قريباً.

قالوا: إن هذا هو أقل مسافة وردت في هذا الحديث على اختلاف رواياته، فتعتبر هي أقل مسافة تتغير بها الأحكام.

والجواب عليه يفهم من الجواب على استدلال أبي حنيفة، وقد سبق.

خامساً ـ أما الظاهرية؛ فقد احتجوا بعموم الأدلة الدالة على مشروعية القصر للمسافر من غير تحديد بمسافة، وإنما حددوا المسافة من ميل فصاعداً، لأن الميل أقل مسافة يقع اسم السفر عليها، فقد روي عن ابن عمر: أنه قال: «لو خرجت ميلاً لقصرت الصلاة»(٣).

ولم يرد في الشرع ولا عن العرب إيقاع اسم السفر على أقل من ذلك.

هذا مجمل استدلال المذاهب المذكورة.

---

(١) انظر: الدارقطني مع التعليق المغني: ١/١٤٨؛ السنن الكبرى: ٣/١٣٧؛ التخليص الحبير: ٢/٤٦.

(٢) البخاري هامش الفتح: ٢/٣٧٣؛ التلخيص: ٢/٤٦.

(٣) المحلى: ٥/٢٠.

والذي يبدو لي: أن تحديد أقل مسافة للسفر الذي تتغير به الأحكام تحتاج إلى بحث، وذلك لأن التحديد لا يكون إلا بنص من الشارع أو إجماع، وإلا فالمرجع في ذلك العرف، ولم يذكر أحد من أصحاب المذاهب السابقة نصّاً عن الشارع يجب المصير إليه فيما حددوه: كما إن الإجماع غير موجود في هذه المسألة، ثم إني أشك كثيراً في اعتبار مسيرة الميل الواحد سفراً في العرف، فلم يبق إلا أن ننظر إلى أقل مسافة وردت في مسألة القصر عن الرسول ﷺ من طريق صحيح. وقد ورد في ذلك الحديث الصحيح الذي رواه مسلم من طرق شعبة عن يحيى بن يزيد الهنائي قال: سألت أنس بن مالك عن قصر الصلاة فقال:

«كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال، أو ثلاثة فراسخ ـ الشك من شعبة ـ صلى ركعتين»[(١)].

قال الحافظ ابن حجر: هو أصح حديث ورد في بيان ذلك ـ يعني تحديد المسافة ـ وأصرحه.

وقد ردّ القرطبي الاستدلال بهذا الحديث: بأنه مشكوك فيه، فلا ندري ما هي المسافة المطلوبة: أهي ثلاثة أميال، أم ثلاثة فراسخ؟[(٢)].

ورده الحافظ: بأنه إذا كان المقصود بأنه لا يحتج به في تحديد الثلاثة أميال فمسلّم، ولكن لا يمتنع أن يحتج به في التحديد بثلاثة فراسخ، لأن الثلاثة أميال مندرجة فيها، فيؤخذ بالأكثر احتياطاً[(٣)].

وما قاله الحافظ صحيح، لأن الفرسخ الواحد ثلاثة أميال، وبذلك تكون الثلاثة أميال مندرجة تحت الثلاثة فراسخ.

---

(١) مسلم هامش النووي: ٥/ ٢٠٠.

(٢) القرطبي: ٥/ ٣٥٥.

(٣) فتح الباري: ٢/ ٤٦٨.

وأنبه هنا إلى أمر ذكره الشوكاني في نيل الأوطار لئلا يلتبس الأمر على قارئه وهو: أن الحافظ قد ذكر في التلخيص: أن سعيد بن منصور قد روى بإسناده عن أبي سعيد الخدري قال: «كان رسول الله ﷺ إذا سافر فرسخاً يقصر الصلاة»[١].

قال الشوكاني: أورده الحافظ في التلخيص ولم يتكلم عليه، فإن صح كان الفرسخ هو المتيقن، ولا يقصر فيما دونه إلا إذا كان يسمى سفراً لغة أو شرعاً[٢].

وقد تتبعت أنا إسناد هذا الحديث فوجدته لا تقوم به حجة، فقد ذكر ابن قدامة إسناد سعيد بن منصور[٣]، وفيه أبو هارون العبدي: عمارة بن جوين، وقد ضعفه أحمد وابن معين وغيرهم، وقال النسائي: متروك الحديث، وقال ابن حبان: يروي عن أبي سعيد ما ليس من حديثه، بل رماه حماد بن زيد بالكذب[٤].

وقد أخرج الحافظ هذا الحديث في المسانيد العالية من حديث ابن منيع، ومسدد، وعبد بن حميد، وابن أبي شيبة، ومدار حديثهم على أبي هارون المذكور[٥].

ثم اعترض القرطبي والنووي أيضاً على الاستدلال بحديث أنس: بأنه محمول على إرادة أنه ﷺ كان يبدأ القصر من هذه المسافة في السفر الطويل، لا أنه كان يقصر بسفر مسافته هذه[٦].

وردَّ الحافظ ابن حجر ذلك بقوله: لا يخفى بعد ذلك الحمل، مع أن البيهقي ذكر في روايته من هذا الوجه: أن يحيى بن يزيد ـ راوي الحديث

---

(١) التلخيص الحبير: ٢/ ٤٧

(٢) نيل الأوطار: ٣/ ٢٣٥.

(٣) المغني: ٢/ ٩٤.

(٤) الميزان: ٣/ ١٧٣.

(٥) المطالب العالية: ١/ ١٨٠.

(٦) القرطبي: ٥/ ٣٥٥؛ شرح مسلم: ٥/ ٢٠٠.

عن أنس ـ قال: سألت أنساً عن قصر الصلاة وكنت أخرج إلى الكوفة ـ يعني: من البصرة ـ فأصلي ركعتين ركعتين حتى أرجع، فقال أنس: . . . وذكر الحديث السابق.

قال الحافظ: فظهر بذلك أنه سأله عن جواز القصر في السفر، لا عن الموضع الذي يبدأ القصر منه[1].

وأقول أيضاً: إنهم إذا حملوا الحديث على ذلك، فإنه يلزمهم في هذه الحالة الأخذ بموجبه، فلا يجيزوا القصر للمسافر إلا إذا جاوز مسافة ثلاثة فراسخ، وهم لا يقولون بذلك، لأن مذهبهم هو جواز القصر للمسافر إذا جاوز عمران البلد الذي يقيم فيه.

ومن راجع ما ذكره النووي في شرح مسلم عرف صواب ما قاله الحافظ ابن حجر: أن المحمل الذي حملوا عليه الحديث بعيد.

لذلك **فالراجح فيما يبدو لي** من الدليل: أن السفر الذي تتغير به الأحكام من قصر الصلاة أو فطر المسافر وما شابه ذلك هو السفر الذي تكون مسافته ثلاثة فراسخ فصاعداً، وهي تعادل حوالي ستة عشر كيلومتراً، أما ما كان أقل من ذلك فإنه لا يصير سفراً تتغير به الأحكام، هذا من حيث الدليل، ومن احتاط فلم يترخص إلا في سفر تبلغ مسافته أعلى مسافة حددها الفقهاء فصاعداً، فقد أحسن.

الشرط الثالث

نية قطع مسافة السفر

اشترط الفقهاء لجواز القصر في السفر: أن ينوي المسافر قطع مسافة السفر بدون أن تتخللها إقامة، وأن يربط سيره بقصد معلوم. أما الهائم في سفره، الذي ليس له وجهة يقصدها فهذا لا يقصر الصلاة. نص على ذلك الأئمة الأربعة والزيدية والإمامية.

---

(١) فتح الباري: ٢/٤٦٨.

أما قول مجاهد فيرد عليه ما صح عن أنس قال: «صليت مع رسول الله ﷺ بالمدينة أربعاً، وبذي الحليفة ركعتين» متفق عليه[١]. وبين ذي الحليفة والمدينة ستة أميال.

وما صح عن علي كرم الله وجهه: «أنه خرج فقصر الصلاة وهو يرى البيوت، فلما رجع قيل له: هذه الكوفة، فقال: لا، حتى ندخلها»[٢]. وبهذا يتبين رجحان مذهب الجمهور.

* * *

المطلب الثاني

أهم الأحكام المتعلقة بصلاة المسافر

أهم الأحكام المتعلقة بهذه الصلاة حكمان: قصر الصلاة، وجمعها. وسأورد خلاف العلماء في كل واحد منهما، مع الإشارة إلى أهم الشروط المتعلقة به في فرع مستقل؛ لذلك فإن هذا المطلب سيتضمن فرعين:

الفرع الأول

قصر الصلاة

القصر: هو أن يصلي المكلف الصلاة الرباعية ركعتين. وبذلك يتبين: أن صلاتي الفجر والمغرب لا قصر فيهما، هذا لا خلاف فيه بين الفقهاء. ثم إن الفقهاء قد اتفقوا على مشروعية قصر الرباعية في السفر، لكنهم اختلفوا في وصف هذه المشروعية على مذهبين:

المذهب الأول: القصر رخصة، وعليه فإنه يجوز للمسافر القصر والإتمام إلا أن القصر أفضل. وبذلك قال أحمد، وهو المشهور من مذهب مالك، وأصحُّ قولي الشافعي، وبه قال بعض الزيدية.

---

(١) البخاري هامش الفتح: ٢/ ٤٧٠؛ مسلم هامش النووي: ٥/ ١٩٩.

(٢) البخاري مع فتح الباري: ٢/ ٤٦٩.

ويوجد قول مرجوح لكل من مالك والشافعي: أن الإتمام أفضل.

المذهب الثاني: القصر فرض، فلا يجوز للمسافر الإتمام. وإلى ذلك ذهب أبو حنيفة، والظاهرية، والإمامية، وبعض الزيدية، وهو قول لمالك. إلا أن الإمامية استثنوا المسجد الحرام، والمسجد النبوي، ومسجد الكوفة، والحائر ـ ويعنون به مشهد الحسين رضي الله عنه دون الرواق والصحن ـ فقالوا: هذه يجوز فيها القصر والإتمام، والإتمام أفضل.

الأدلة ومناقشتها

أولاً ـ أدلة أصحاب المذهب الأول[1]:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: ١٠١].

وجه الدلالة: أن هذه الآية تنفي الجناح، ونفي الجناح إنما يكون في الرخص لا في العزائم.

٢ ـ حديث عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ كان يقصر في الصلاة ويتم، ويفطر ويصوم» رواه البيهقي، والدارقطني وصححه[2].

لكن اعترض: بأن الحديث قد جاء بلفظ: (تتم وتصوم) بالمثناة الفوقية؛ أي: أنه ﷺ كان يفطر ويقصر، وهي تتم وتصوم، وعليه فالحديث لا حجة فيه لأن هذا من فعلها لا من فعل الرسول ﷺ[3].

وأجيب: بأن هذا الاعتراض ليس بشيء؛ وذلك لأنه لو صح أن هذا من فعلها وليس من فعله ﷺ فهو لا يؤثر على صلاحية الحديث للاحتجاج به؛ لأن فعلها كان بإذن الرسول ﷺ، يدل عليه الحديث التالي عنها؛ قالت:

---

(١) البحر الرائق: ٢/ ١٤٠؛ شرح الدردير: ١/ ٣٥٨؛ المجموع: ٤/ ٢٢٣؛ المغني: ٢/ ١٠٧؛ القوانين الفقهية، ص ٨٤؛ البحر الزخار: ٣/ ٤١؛ مفتاح الكرامة: ٢/ ٤٩٠.

(٢) السنن الكبرى: ٣/ ١٤٢؛ الدارقطني: ١/ ٢٤٢.

(٣) نيل الأوطار: ٢/ ٢٣١.

(إنها اعتمرت مع رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة، حتى إذا قدمت مكة قالت: يا رسول الله! بأبي أنت وأمي قصرت وأتممت وأفطرت وصمتُ، فقال: «**أحسنت يا عائشة**» وما عاب عليّ) رواه النسائي والبيهقي والدارقطني وحسنه، وصححه عبد الحق[١].

فهذه أم المؤمنين تخبر الرسول ﷺ بأنها أتمت الصلاة في الوقت الذي أفطر فيه رسول الله ﷺ وقصر، فما عاب عليها فعلها، وقال لها: «**أحسنت**». فكان ذلك صريحاً في أن القصر رخصة.

واعترض على الاستدلال بهذا الحديث: بأن في إسناده العلاء بن زهير، وهو مجهول كما قال ابن حزم، وضعيف كما قال ابن حبان[٢].

وأجيب: بأن جهالة ابن حزم له لا تعني جهالته عند غيره، فقد رده عبد الحق وقال: بل هو ثقة مشهور، والحديث الذي رواه في القصر صحيح.

أما تضعيف ابن حبان له فمردود بأن يحيى بن معين قد وثقه، وابن حبان نفسه تناقض فذكره في الثقات، لذلك قال الذهبي: العبرة بتوثيق يحيى[٣].

واعترض أيضاً: بأن الحديث قد رواه عبد الرحمن بن الأسود عن عائشة، وهو مختلف في سماعه منها.

وأجيب: بأن البخاري وغيره قد أثبتوا سماعه منها، وقد حقق ذلك الحافظ ابن حجر في التلخيص[٤]. وعلى ذلك فالحديث إما صحيح أو حسن، فهو صالح للاحتجاج به، وهو نص في محل النزاع.

---

(١) السنن الكبرى والدارقطني: الصفحات السابقة؛ النسائي: ٣/ ١٢٢.

(٢) المحلى: ٤/ ٢٦٩.

(٣) تهذيب التهذيب: ٨/ ١٥٠.

(٤) التلخيص الحبير: ٢/ ٤٢.

ثانياً ـ أدلة القائلين بوجوب القصر:

١ ـ صح عن عائشة قالت: «فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر، وزيدت في الحضر» متفق عليه[١].

٢ ـ وعن ابن عباس قال: «إن الله فرض الصلاة على لسان نبيكم ﷺ على المسافر ركعتين، وعلى المقيم أربعاً» رواه مسلم والنسائي[٢].

٣ ـ وعن عمر قال: «صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان النبي ﷺ» رواه النسائي وابن ماجه[٣]. وما دام فرضه ركعتين فإنه لا يجوز له الزيادة عليهما.

وأجيب على هذا الاستدلال: بحمل حديثي عائشة وابن عباس على أن المراد منهما: أن الركعتين فرض المسافر إن أراد الاقتصار عليهما، وليس معناه: أنه لا يجوز له الزيادة عليهما.

أما حديث عمر فهو محمول على أن قوله: «تمام غير قصر» أي: تامة الأجر غير ناقصة. ويجب المصير إلى هذا التأويل لأمرين:

أحدهما: الجمع بين الأدلة.

والثاني: لأن إجراء هذه الأحاديث على ظاهرها يؤدي إلى القول بأن صلاة ركعتين تعتبر صلاة تامة غير مقصورة، وهذا مخالف لنص القرآن الكريم ولإجماع الأمة في تسميتها مقصورة، ومتى خالف خبر الواحد نص القرآن الكريم والإجماع وجب تأويله.

ثم إن حديث عائشة هو أقوى ما استدل به القائلون بوجوب القصر، وعائشة نفسها كانت تتم في السفر؛ فقد صح عن عروة: «أنها كانت تتم في

---

(١) البخاري: ١/ ٣١٧؛ مسلم: ٥/ ١٩٤.

(٢) مسلم: ٥/ ١٩٧؛ النسائي: ٣/ ١١٩.

(٣) المصدر السابق؛ ابن ماجه: ١/ ٣٣٨.

السفر، قال: فقلت لها: لو صليت، فقالت: يا بن أختي! إنه لا يشق عليّ»[١].

فهذا يعد بمثابة تفسير عائشة لما روته، ويكون معنى قولها: «فأقرت صلاة السفر» أي: أقرت على ما هي عليه ترخيصاً لا وجوباً.

فالراجح إذن مذهب من قال: إن القصر في السفر رخصة.

لكن الراجح أيضاً أن القصر أفضل، وذلك للخروج من الخلاف؛ ولأن القصر في السفر هو فعله ﷺ أو غالب فعله[٢].

إذا عرفنا هذا فإنا نجمل فيما يلي شرائط صحة القصر، وهي:

١ ـ أن ينوي المصلي القصر مع الإحرام للصلاة.

٢ ـ أن ينتهي من صلاته وهو مسافر.

٣ ـ أن لا يأتم القاصر بمن يتم الصلاة.

فإن اختلّ شرط من هذه الشروط وجب إتمام الصلاة.

وخالف الظاهرية والإمامية في الشرط الأخير فقالوا: إذا اقتدى المسافر بمن يتم الصلاة قصر أيضاً[٣].

وقد احتج ابن حزم بما رواه عبد الرزاق بإسناده عن زياد بن أبي عاصم قال: «سألت ابن عمر عن الصلاة في السفر؟ فقال: ركعتان، قلت: كيف ترى ونحن هنا بمنى؟ قال: ويحك! سمعت برسول الله وآمنت به؟! قلت: نعم، قال: فإنه كان يصلي ركعتين، فصلِّ ركعتين إن شئت أو دع».

قال ابن حزم: هذا بيان جلي بأمر ابن عمر المسافر أن يصلي خلف المقيم ركعتين فقط.

---

(١) فتح الباري: ٢/ ٤٧١.

(٢) سنن ابن ماجه: ١/ ٣٣٩.

(٣) المحلى: ٥/ ٣١؛ مفتاح الكرامة: ٢/ ٤٩٥؛ شرائع الإسلام: ١/ ١٣٥.

أقول: لا أدري أين أمر ابن عمر بالقصر خلف المقيم؟ فإن هذا الأثر ليس فيه إلا أن الحاج يقصر الصلاة حتى ولو وصل إلى مكة وأماكن أداء النسك، فهو يدل على أن القصر لا يكون في الطريق فقط. على أنه قد صح عن ابن عمر أنه كان: «إذا صلى مع الإمام صلّى أربعاً وإذا صلاها وحده صلى ركعتين» رواه مسلم[١].

واحتج ابن حزم أيضاً بالأحاديث التي تدل على أن فرض المسافر ركعتان، وقد سبق ذكرها.

وهذا لا دليل فيه أيضاً، فقد بينا أن القصر رخصة وليس بفرض، ولو سلمنا أنه فرض، فهو إنما يكون كذلك بشروطه، ومن شروطه أن لا يأتم المسافر بمن يتم الصلاة. فقد روى أحمد بإسناده 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 ﷺ».

وأصل الحديث في صحيح مسلم، ولفظه: «سألت ابن عباس: كيف أصلي إذا كنت بمكة إذا لم أصل مع الإمام؟ فقال: ركعتين، سنة أبي القاسم ﷺ».

ورواه النسائي بلفظ: «كيف أصلي بمكة إذا لم أصل بجماعة؟»[٢] فهذه الأحاديث صريحة في أن المسافر إنما يصلي ركعتين إذا لم يقتد بمن يتم الصلاة. أما إذا اقتدى بمتمٍّ أتمَّ. لذا **يبدو لي** رجحان مذهب الجمهور.

الفرع الثاني
الجمع بين الصلاتين

الجمع بين الصلاتين: هو: أن يجمع المسافر بين الظهر والعصر في وقت أيهما شاء، تقديماً أو تأخيراً، أي: بأن يقدم العصر فيصليها مع الظهر، أو يؤخر الظهر فيصليها مع العصر.

---

(١) مسلم هامش النووي: ٥/٢٠٣.

(٢) ترتيب مسند أحمد: ٥/١٠٢؛ مسلم: ٥/١٩٧؛ النسائي: ٣/١١٩.

وكذلك الأمر بالنسبة للمغرب والعشاء، يجمع بينهما تقديماً أو تأخيراً، أما صلاة الفجر فإنها تصلى في وقتها ولا تجمع مع غيرها، كما أنه لا يجمع معها غيرها.

وأيضاً: فإن الجمع لا يكون بين صلاة نهارية وأخرى ليلية، فلا يجوز جمع العصر مع المغرب، ولا المغرب مع العصر، وإنما الجمع يكون بين صلاتين نهاريتين أو صلاتين ليليتين.

إذا عرفنا هذا، فإن الفقهاء قد اختلفوا في حكم الجمع بين الصلاتين في السفر على مذاهب:

المذهب الأول: قال بعض الفقهاء: لا يجوز الجمع بين الصلاتين بسبب السفر، وإنما يجوز في موضعين فقط: يجمع الحاج بين الظهر والعصر تقديماً يوم عرفة مع الإمام، وبين المغرب والعشاء تأخيراً في مزدلفة، وهذا بسبب النسك لا بسبب السفر، وبهذا قال أبو حنيفة.

المذهب الثاني: قال مالك والشافعي وأحمد في أصح الروايتين عنه، والهادوية من الزيدية: يجوز الجمع بين الصلاتين تقديماً وتأخيراً على النحو الذي ذكرناه آنفاً.

إلا أن المشهور عن مالك: أن الجمع إنما يكون لمن جد به السير، أما النازل فلا يجوز له ذلك، وإنما يصلي كل صلاة في وقتها.

المذهب الثالث: قال أحمد في إحدى الروايتين عنه: يجوز الجمع بين الصلاتين تأخيراً لا تقديماً. ويبدو أن هذا هو مذهب ابن حزم أيضاً[1].

الأدلة ومناقشتها

أولاً ـ احتج أبو حنيفة ومن وافقه بما صح عن ابن مسعود قال:

---

(١) الاختيار: ١/ ١٩٧؛ شرح الدردير: ١/ ٣٦٨؛ المجموع: ٤/ ٢٥٤؛ المغني: ٢/ ١١٢ وما بعدها؛ المحلى: ٣/ ١٧١؛ نيل الأوطار: ٣/ ٢٤٢؛ سبل السلام: ٢/ ٤١.

«ما رأيت رسول الله ﷺ صلّى صلاة إلا لميقاتها؛ إلا صلاتين: صلاة المغرب والعشاء بجمع، وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها» متفق عليه(١).

ويعني بصلاة الفجر قبل ميقاتها: صلاته ﷺ لها في أول وقتها، مع أن من عادته أن يؤخرها قليلاً في بقية الأيام، فالمعنى: صلاها قبل الوقت المعتاد لصلاته لها، لا قبل دخول وقتها.

إذا عرفنا هذا فإنهم قالوا: حديث ابن مسعود صريح في أنه ﷺ لم يجمع بين وقتين إلا في جمع، أي: المزدلفة، وهذا يدل على أنه لم يكن يجمع في السفر.

ويبدو لي: أن ابن مسعود إنما كان يتكلم عن صلاة الرسول ﷺ في سفره إلى الحج، لا عن صلاته في أسفاره عموماً، وإلا فإن غير ابن مسعود قد رووا عنه ﷺ الجمع في السفر، وإذا تعارض قول المثبت والنافي، قدم قول المثبت كما هو معلوم.

ثم إن هذا يلزم منه أنه لا جمع بين الظهر والعصر يوم عرفة، وهو ثابت باتفاق الفقهاء بما فيهم أبو حنيفة. مع أنه لا ذكر له في حديث ابن مسعود، إلا إذا حملنا قوله في الحديث: «إلا لميقاتها» على معنى: لم يؤخرها عن ميقاتها. وصلاة العصر لم يؤخرها الرسول ﷺ ذلك اليوم عن وقتها، وإنما قدمها.

ثانياً ـ احتج مالك على عدم جواز الجمع إلا لمن جد به السير بما صح عن ابن عباس، قال: «كان رسول الله ﷺ يجمع بين صلاة الظهر والعصر، إذا كان على ظهر سير، ويجمع بين المغرب والعشاء» رواه البخاري.

وصح عن ابن عمر: «أنه ﷺ كان يجمع بين المغرب والعشاء إذا جد به السير» متفق عليه(٢).

---

(١) البخاري هامش الفتح: ٣/ ٤٢٤؛ مسلم: ٩/ ٣٦.

(٢) البخاري هامش الفتح: ٢/ ٤٧٨؛ مسلم هامش النووي: ٥/ ٢١٤.

قال: فهذا يثبت أنه ﷺ كان يجمع في السفر، إلا أن الرواة قيدوه بما إذا جد به السير.

والجواب على ذلك: أنه قد ثبت عنه ﷺ أنه كان يجمع أيضاً إذا كان نازلاً، وسيأتي ذلك.

ثالثاً ـ احتج من أجاز جمع التأخير دون التقديم: بأن جمع التأخير قد ثبت عنه ﷺ، لكن جمع التقديم لم يثبت.

وأجيب: بأنه ثابت أيضاً كما سيأتي.

رابعاً ـ احتج الشافعي ومن معه: بحديث أنس، قال: «كان النبي ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخَّر الظهر إلى وقت العصر ثم يجمع بينهما، وإذا زاغت صلى الظهر ثم ركب» متفق عليه.

ورواه الحاكم في الأربعين عن أنس وزاد: «فإن زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر والعصر ثم ركب» قال الحافظ ابن حجر: إسناده صحيح.

ورواه أبو نعيم في مستخرجه على مسلم بلفظ: «كان إذا كان في سفر وزالت الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً ثم ارتحل» وإسناده صحيح أيضاً[1].

فهذه أدلة صحيحة على مشروعية جمع التقديم والتأخير معاً.

وعن معاذ بن جبل قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام غزوة تبوك فكان يجمع الصلاة؛ فصلى الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً، ثم دخل ثم خرج بعد ذلك فصلى المغرب والعشاء جميعاً...» الحديث. رواه مالك ومسلم واللفظ له[2].

---

(١) انظر: المصدرين السابقين؛ التلخيص الحبير: ٢/ ٤٩؛ سبل السلام: ٢/ ٤٢.

(٢) الموطأ هامش الزرقاني: ١/ ٢٩٢؛ مسلم هامش النووي: ١٥/ ٤١.

وهذا أوضح دليل في الرد على قول من قال: لا يجمع إلا من جد به السير؛ فقد قال: «خرج فصلى»، «ثم دخل ثم خرج بعد ذلك فصلى... إلخ».

وهذا في اللغة إنما يستعمل للدخول والخروج من خباء أو خيمة أو نحو ذلك، وهذا يعني: أنه ﷺ كان طيلة هذه الفترة نازلاً غير سائر.

فدل ذلك كله على أن الجمع بين الصلاتين ثابت في السفر تقديماً وتأخيراً، سواء أكان المسافر نازلاً أو جد به السير. وهذا هو الراجح.

وقد كان من الممكن الاستدلال بما ثبت في صحيح مسلم وغيره من أنه ﷺ جمع بين الظهر والعصر تقديماً يوم عرفة[1].

إلا أني آثرت عَدم الاستدلال به حتّى لا ندخل في نزاع مع القائلين بأنه جمع خاص بالمناسك، وفيما ذكرنا من الأدلة كفاية للاستدلال على ما رجحناه.

إذا عرفنا هذا فقد اشترط الفقهاء للجمع بين الصلاتين ما يلي:

أما جمع التقديم فيشترط له:

أ ـ الترتيب: بأن تصلى الأولى أولاً ثم التي تليها، فتصلى الظهر ثم العصر عند الجمع بينهما، والمغرب ثم العشاء عند الجمع بينهما، فإن عكست لا يصح الجمع.

ب ـ نية الجمع: وذلك بأن ينوي المصلي جمع الثانية مع الأولى قبل أن يتحلل من الصلاة الأولى.

فلو أراد المصلي مثلاً جمع العصر مع الظهر تقديماً، فلا بد من أن ينوي جمع العصر قبل أن يسلم من الظهر، والصحيح عدم اشتراط نية الجمع مع الإحرام بالظهر، وإنما يجوز أن ينويها بقلبه خلال صلاة الظهر ما لم

(١) ترتيب مسند أحمد: ١٢/ ١١٤؛ مسلم: ٨/ ١٨٤.

يسلم منها، واشترط البعض: أن تكون نية الجمع مع الإحرام بالأولى، بينما قال بعض الشافعية وبعض الحنابلة: لا تشترط نية الجمع أصلاً.

ج ـ **الموالاة بين الصلاتين**: بحيث لا يفصل بينهما بفاصل طويل. أما الفاصل القصير فلا يضر، وحد الطول والقصر مرجعه إلى العرف، هذا هو الصحيح.

وحد بعض الشافعية القصير بما كان بمقدار الإقامة، فإن زاد على ذلك كان طويلاً.

وحدَّه بعض الحنابلة بمقدار الوضوء والإقامة، والصحيح كما سبق أن مرجع ذلك إلى العرف.

على أن بعض أصحاب الشافعي لم يشترط هذا الشرط، وقال بجواز جمع التقديم ولو طال الفصل بين الصلاتين.

والثابت عن الرسول ﷺ: أنه لم يفصل بين الظهر والعصر حينما جمع بينهما يوم عرفة[1].

د ـ **أن يستمر المصلي في حكم المسافر حتى يحرم بالثانية**: وهذا هو الصحيح، وقال البعض: حتى ينتهي من الثانية، فإن صار مقيماً قبل ذلك فلا يصح، وإنما يؤخر الثانية حتى يدخل وقتها فيصليها فيه.

هذا بالنسبة لجمع التقديم.

أما جمع التأخير:

فالصحيح أن الشروط الثلاثة الأولى المذكورة في جمع التقديم لا تشترط فيه، وإنما هي سنة هنا، لكن يشترط له أن ينوي تأخير الأولى إلى الثانية قبل أن يخرج وقت الأولى، فإذا أراد المصلي تأخير الظهر إلى العصر

(١) مسلم هامش النووي: ٨/ ١٨٤.

مثلاً فإن عليه أن ينوي ذلك قبل خروج وقت الظهر، فإن لم يفعل حتى خرج وقت الظهر كانت صلاته لها في هذه الحالة قضاء.

كما يشترط بقاء المصلي في حكم المسافر إلى أن ينتهي من الصلاة الأولى، فإن صار في حكم المقيم قبل أن ينتهي منها اعتبرت هذه الصلاة قضاء.

وقد ذكرت فيما سبق: أن الصحيح هو أن الشرائط الثلاثة الأولى في جمع التقديم سنة في جمع التأخير، لكن بعض الفقهاء اعتبرها شرائط هنا أيضاً.

والثابت عن رسول الله ﷺ في جمعه بين المغرب والعشاء تأخيراً في مزدلفة، أنه رتب بين الصلاتين فصلى المغرب أولاً ثم العشاء، وفصل بينهما بقدر ما أناخ الناس رحالهم.

وعن ابن مسعود موقوفاً عليه: أنه فصل بين صلاتي المغرب والعشاء في مزدلفة بتناول الطعام[1].

بقيت هنا فائدة يحسن ذكرها، وهي ذكر المواضع التي يجوز فيها الجمع بين الصلاتين؛ **فنقول:**

يجوز عند الشافعي الجمع تقديماً للمقيم بسبب المطر، وذلك لمن يصلي جماعة في المسجد ويشق عليه الحضور إليه لبعد منزله عنه. وبذلك قال مالك أيضاً، وزاد على المطر: الوحل الشديد مع الظلمة، وبقول مالك قال أحمد، وزاد على ذلك: الثلج والجليد والريح الشديدة الباردة، وذلك كله للمحافظة على صلاة الجماعة في المسجد بدون مشقة شديدة.

ويجوز عند أحمد أيضاً الجمع بين الصلاتين تقديماً وتأخيراً للمريض الذي تلحقه مشقة شديدة بترك الجمع، وللمرضع التي يشق عليها تغيير ثوبها

---

(١) ترتيب مسند أحمد: ١٢/ ١٤٥ وما بعدها؛ البخاري هامش الفتح: ٣/ ٤١٨؛ مسلم هامش النووي: ٩/ ٣١.

لكل صلاة؛ وكذلك المعذور: كالمستحاضة ومن به سلس البول، دفعاً لمشقة الطهارة عند كل صلاة، ويجوز الجمع عنده لمن خاف أن يلحقه ضرر في معيشته إذا ترك الجمع، ويجوز أيضاً للعاجز عن معرفة الوقت: كالأعمى والمحبوس في مكان مظلم، ويجوز للخائف على نفسه أو ماله أو عرضه، وأجاز بعض العلماء الجمع لكل عذر يقع المكلف معه في حرج إذا لم يجمع؛ بشرط أن لا يتخذ ذلك عادة، روي هذا عن ابن سيرين وربيعة وأشهب من أصحاب مالك، وابن المنذر والقفال الكبير من أصحاب الشافعي، ومذهب الإمام أحمد قريب من ذلك كما نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية[1].

* * *

المطلب الثالث

انقضاء حكم السفر

ينقضي حكم السفر بالإقامة، وتحصل الإقامة بأمور؛ أهمها ثلاثة:

الأمر الأول: الرجوع إلى محل الإقامة، فمن رجع إلى بلده الذي يقيم فيه اعتبر في حكم الإقامة دون حاجة إلى نية الإقامة.

الأمر الثاني: أن يعزم المسافر قطع سفره والعودة إلى محل إقامته، فهذا يعتبر في حكم الإقامة من حين عزمه على العودة إذا لم يكن بين الموضع الذي وصل إليه وبين محل إقامته مسافة القصر.

ولا أعلم خلافاً في هذين الأمرين.

الأمر الثالث: أن ينوي الإقامة مدة قاطعة للسفر في مكان يصلح للإقامة غير محل إقامته الأصلي، فهذا يعتبر مقيماً من حين النية.

---

(١) المجموع ٤/ ٢٥٨ وما بعدها؛ المغني: ٢/ ١١٦ وما بعدها؛ الفتاوى الكبرى: ٢/ ٤٤؛ فتح الباري: ٢/ ٢٠.

المبحث الثاني
زكاة الدين

للدين طرفان: مدين، ودائن. وقد اختلف الفقهاء في حكم الزكاة بالنسبة لكل واحد منهما، وهذا يقتضي إفراد الكلام عن حكم الزكاة بالنسبة لكل منهما في مطلب مستقل، لذلك فإن هذا المبحث سيتضمن مطلبين:

* * *

المطلب الأول
حكم الزكاة بالنسبة للمدين

المدين الذي لم يستغرق الدين جميع ماله، وكان فيما عنده زيادة على مقدار الدين تبلغ نصاباً، فإن الزكاة تجب في هذه الزيادة، لا خلاف في ذلك بين الفقهاء.

وإنما حصل بينهم خلاف فيمن استغرق الدين جميع ماله: كالمدين بألف دينار وعنده ألف؛ فهذا هل تجب عليه زكاة في الألف التي عنده أو لا تجب؟ وكذلك من لم يستغرق الدين جميع ماله: كمن عليه ألف وعنده ألفان، فهذا هل تجب الزكاة عليه في مقدار الدين والمقدار الزائد فيزكي ألفين؟ أو لا تجب الزكاة عليه في مقدار الدين فيزكي الألف الزائد فقط؟.

هنا اختلف الفقهاء على مذهبين:

المذهب الأول: قال بعض الفقهاء: الدين لا يمنع وجوب الزكاة، وعليه فمن اجتمعت فيه شروط الزكاة وجبت عليه في جميع ماله ولو كان

مديناً. وهذا هو الصحيح من مذهب الشافعي، وبه قالت الظاهرية والإمامية وبعض الزيدية.

المذهب الثاني: قال الجمهور: لا تجب الزكاة على من استغرق الدين جميع ماله، ومن لم يستغرق الدين ماله فهذا لا تجب عليه الزكاة في مقدار الدين، وإنما تجب فيما تبقى إذا بلغ نصاباً. وبذلك قال أبو حنيفة وأحمد في صحيح مذهبه وبعض الزيدية، وهو قول للشافعي، وبه قال مالك أيضاً، إلا أنه استثنى الماشية والزروع فقال بوجوب الزكاة فيهما وإن كان مالكهما مديناً. وقول مالك هذا هو رواية عن أحمد[1].

الأدلة ومناقشتها

أولاً ـ احتج القائلون بالوجوب:

بعموم الأدلة الدالة على وجوب الزكاة، إذ هي توجب الزكاة في الأموال من غير تفريق بين أن يكون المالك مديناً أو غير مدين.

وقالوا: إن الزكاة متعلقة بالمال؛ وهو ملك لصاحبه يتصرف به كما يشاء، بينما الدين متعلق بذمته، فلا يمنع أحدهما الآخر.

والجواب على ذلك: أن الأدلة الموجبة للزكاة إنما تتناول الغني فقط، والشخص الذي ركبته الديون فاستغرقت ماله وربما زادت، هل هذا يعتبر غنياً؟.

الجواب: لا، وذلك لأن مثل هذا المدين يجوز أن يعطى من مال الزكاة ما يعينه على سداد دينه، فلو كان غنيّاً لما جاز إعطاؤه من مال الزكاة.

ثم إن الملاحظ: أن القائلين بوجوب الزكاة على المدين قد انقسموا إلى قسمين في أمر أخذ الزكاة ممن له الدين:

---

(١) الهداية: ١/ ٤٨٦؛ شرح الرسالة: ١/ ٤٢٦؛ المجموع: ٥/ ٣١٣؛ الشرح الكبير: ٢/ ٤٥٠. المحلى: ٦/ ١٠١؛ البحر الزخار: ٣/ ١٤١؛ مفتاح الكرامة: ٣ ق ٢/ ١٢٤.

فمنهم: كالشافعي وغيره قالوا: يجب أخذ الزكاة منه أيضاً، وهذا يعني أنهم أوجبوا زكاتين من مال واحد في وقت واحد، فكيف يصح هذا؟ ومنهم: كابن حزم؛ قالوا: لا زكاة على من له الدين، وهذا يعني أنهم عكسوا الأمر فلم يوجبوا الزكاة على الدائن مع غناه، وأوجبوها على المدين مع حاجته.

كل ذلك لأن المدين يسمى مالكاً لما بيده من المال، ولم يلحظوا أن ملكيته لهذا المال ضعيفة، إذ إن للدائنين طلب الحجر على أمواله وانتزاعها منه.

ثانياً ـ أما الجمهور:

فقد احتجوا بما سبقت الإشارة إليه: من أن الزكاة إنما وجبت على الغني بنص حديث معاذ السابق، ومن استغرق الدين جميع ماله لا يسمى غنيّاً، ومقدار الدين بالنسبة لمن لم يستغرق الدين ماله هو في الحقيقة ليس ملكاً له، لتعلق حق الدائنين به؛ فلم يبق له إلا الزائد عن مقدار الدين، فهذا تجب فيه الزكاة إذا بلغ نصاباً.

والذي يبدو لي: أن المسألة بحاجة إلى التفصيل التالي:

وذلك لأن الدين إما أن يكون مستغرقاً لجميع مال الدين أو لا؛ فإن كان مستغرقاً فهذا لا زكاة عليه، لما قلناه: من أنه في هذه الحالة لا يسمى غنياً، والزكاة إنما تجب على الغني بنص حديث معاذ السابق، ولأن ماله معرض للانتزاع منه إما بحجر الدائنين عليه، أو بأن يعلن هو إفلاسه. ويعضد هذا حديث ذكره ابن قدامة، قال:

روى أصحاب مالك عن عمير بن عمران عن شجاع عن نافع عن ابن عمر: أنه ﷺ قال: «**إذا كان لرجل ألف درهم وعليه ألف درهم؛ فلا زكاة عليه**»[1].

---

(١) المغني: ٢/ ٦٣٥.

لكني لا أعلم مدى صحة هذا الحديث، فإني لم أعثر عليه فيما بين يدي من كتب السنة والأثر، ثم إن في إسناده عمير بن عمران، فإن كان هو الحنفي، فقد ضعفه ابن عدي، وشجاع الذي يرويه عن نافع لا أدري من هو؟!.

وعلى أية حال فإن صح فهو نص فيما قلته، وإلا فإن فيما ذكرته قبل ذلك كفاية.

أما إذا لم يستغرق الدين جميع ماله، فهذا لا يخلو إما أن يكون ما عليه من الدين حالّاً أو مؤجلاً.

فإذا كان حالّاً فإن مقدار الدين لا زكاة عليه فيه، وذلك لتعلق حق الدائنين به، وقد استحقه الدائنون قبل تعلق الزكاة به، فيقدم حق الدائنين لذلك، وعليه أن يزكي ما تبقى من ماله إن كان نصاباً.

ويعضد هذا ما صح عن السائب بن يزيد أنه سمع عثمان خطيباً على منبر رسول الله ﷺ يقول:

«هذا شهر زكاتكم، فمن كان منكم عليه دين فليقض دينه؛ حتى تخلص أموالكم فتؤدوا منها الزكاة»، وفي رواية: «من كان عليه دين فليقضه، ثم ليزك ما بقي»[(١)].

قال ابن قدامة: إن عثمان قد قال ذلك بمحضر من الصحابة، فلم ينكروه، فدل ذلك على اتفاقهم عليه.

أقول: واضح أن هذا في الدين الحال، لأن الذي يؤمر بقضاء دينه إنما هو الذي حل عليه هذا الدين.

أما إذا كان مؤجلاً فهذا لا يمنع وجوب الزكاة عن المدين، وذلك لأن الزكاة قد تعلقت بمال المدين قبل تعلق حق الدائنين به، فتقدم الزكاة لذلك. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإننا ننبه إلى أن هذه الصورة إنما هي

---

(١) التلخيص: ٢/ ١٦٣؛ المطالب العالية: ١/ ٢٣٤.

مفترضة في مدين لم يستغرق الدين جميع ماله، بمعنى: أن لدى المدين من الأموال ما يكفي لسد الدين وزيادة، وهذا يعني بوضوح أنه لم يستدن لسد حاجته فلم يبق إلا أنه قد استدان لكي ينمي ما استدانه حتى يدر عليه ربحاً، والقاعدة الشرعية تقول: **(الغُنم بالغرم)**، وعليه فما دام قد استدان لكي يغنم ما يدره عليه هذا الدين من ربح، فعليه إذن أن يغرم زكاته.

ويعضد هذا ما رواه ابن حزم من طريق عبد الرزاق عن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام قال: قال رجل لعمر: «يجيء إبان صدقتي، فأبادر صدقتي، فأنفق على أهلي وأقضي ديني؟ قال عمر: لا تبادر بها، واحسب دينك وما عليك، وزكِّ ذلك أجمع»[(١)].

فهذا عمر رضي الله عنه ينهى الرجل عن المبادرة بقضاء دينه الذي لم يحل أجله بعد، إذا علم منه أنه إنما يفعل ذلك لكي يتخلص من زكاته ويلقي بتبعتها على الدائن، فنهاه عن ذلك وأمره أن يزكيه مع أمواله.

فإن قيل: ما الدليل على أن الدين لم يحل أجله بعد؟.

قلت: هذا واضح من كلام الرجل، ثم إنه لا يعقل أن ينهاه عمر عن المبادرة بقضاء دين قد حلَّ أجله، لأن عدم المبادرة في هذه الحالة يكون مطلاً، **ومطل الغني ظلم** كما صح في الأثر[(٢)].

* * *

المطلب الثاني
حكم الزكاة بالنسبة للدائن

إذا كان لشخص على آخر دين وحان أوان زكاة الدائن، فهل يجب في

---

(١) المحلى: ٦/ ١٠٠.

(٢) انظر الحديث في: البخاري: ٤/ ٣٨١.

هذه الحالة أن يحسب مقدار الدين ويدفع زكاته مع ما عنده من أموال أم لا؟.

اختلف الفقهاء هنا على مذاهب:

المذهب الأول: لا تجب على الدائن زكاة الديون التي له على الناس، سواء كان الدين حالّاً أو مؤجلاً، على موسر مقر مستعد للدفع أو على معسر: مقر أو منكر كل ذلك سواء، لا تجب على الدائن زكاته حتى يقبضه، وإذا قبضه استأنف به حولاً جديداً. بذلك قال الظاهرية، وهو المشهور عند الإمامية؛ ومقابل المشهور عندهم: إذا كان الدين حالّاً على موسر مقر مستعد للدفع وجبت زكاته، وإلا فلا.

المذهب الثاني: لا تجب زكاة الدين على الدائن حتى يقبضه، وإذا قبضه زكاه عن سنة واحدة، ولو مضى عليه عند المدين عدة سنين. وهذا مذهب مالك، إلا أنه استثنى التاجر المدير، وهو الذي يدير تجارته يوماً بيوم، فيبيع ويشتري بسعر اليوم دون نظر إلى حالة السوق: كأرباب الحوانيت، قال: فهذا إن باع تجارته نسيئة وكان الدين مرجوّاً، أي: على موسر مستعد للدفع فهذا تجب زكاته في الحال، وإلا فحكمه هو ما سبق ذكره في بقية الديون.

المذهب الثالث: لا تجب الزكاة على الدين إلا بعد قبضه، وحينئذ تجب زكاته عما مضى من السنين. وبهذا قال الزيدية، وهو مذهب أحمد أيضاً فيما إذا كان الدين على مقر موسر مستعد للدفع، أما إذا لم يكن كذلك فعن أحمد فيه روايتان: الراجحة منهما عدم وجوب الزكاة فيه.

المذهب الرابع: إذا كان الدين حالّاً مرجوّاً، أي: على مليء مقر مستعد للدفع، أو غير مقر ولكن عليه بينة ويمكن الحصول عليه بالتقاضي؛ فهذا تجب زكاته في الحال وإن لم يقبض. أما إذا كان غير ذلك فهذا لا تجب زكاته إلا بعد قبضه، وحينئذ يزكي عما مضى من السنين. وبهذا قال

الشافعي، إلا أنه استثنى الدين إذا كان ماشية؛ فقال: هذا لا زكاة فيه لأن السوم شرط في زكاة الماشية، وإذا كانت في الذمة لا يتصور سومها.

المذهب الخامس: وهو مذهب أبي حنيفة، فإنه قد قسم المال إلى قسمين: مرجوّ وغير مرجوّ.

أما غير المرجو: فهذا لا تجب فيه الزكاة إلا بعد القبض وحولان الحول عليه من حين القبض.

وأما المرجو: فهو أقسام ثلاثة: ضعيف، ومتوسط، وقوي.

أما الضعيف: وهو بدل ما ليس بمال: كالمهر، فهذا حكمه حكم الدين غير المرجو.

وأما القوي: وهو بدل القرض ومال التجارة، فهذا لا تجب الزكاة فيه إلا إذا قبض منه أربعين درهماً فصاعداً، وحينئذ يزكيه عما مضى من السنين.

وأما الدين المتوسط: وهو بدل مال ليس للتجارة كثمن دار السكنى ونحوه، إذا باع ذلك نسيئة، فهذا فيه روايتان:

إحداهما: حكمه حكم الدين الضعيف.

والثانية: حكمه حكم الدين القوي، إلا أنه يشترط أن يكون ما قبضه منه مئتي درهم فصاعداً.

ثم ينبغي أن يلاحظ هنا: أن ما اشترط فيه الحول، أو اشترط فيه أربعون درهماً أو مئتا درهم؛ كل ذلك مفترض فيما إذا لم يكن لدى الدائن مال غير الدين، أما إذا كان لديه مال يبلغ نصاباً من غيره فإنه يضمه إلى ما عنده من مال ويزكيه[1].

---

(١) الهداية مع فتح القدير: ١/ ٤٨٩، وما بعدها؛ البحر الرائق: ٢/ ٢٢٣؛ مجمع الأنهر: ١/ ١٩٥؛ المدونة: ٢/ ١٩؛ مغني المحتاج: ١/ ٤١٠؛ المغني: ٢/ ٦٣٨؛ الفقه على المذاهب الأربعة: ١/ ٢٢٣؛ المحلى: ٦/ ١٣٠؛ البحر الزخار: ٣/ ١٥٢.

الأدلة ومناقشتها

لا أعلم في هذه المسألة حديثاً صحيحاً وارداً عن الرسول ﷺ، كما أن فتاوى الصحابة في ذلك مختلفة.

وكل ما عثرت عليه من الأحاديث في ذلك، هو حديث ذكره صاحب البحر الزخار بلفظ: أنه ﷺ قال: «**ليس على من أقرض مالاً زكاة**».

ولم أعثر على هذا الحديث فيما بين يدي من كتب الأثر، وإنما ذكر الحافظ ابن حجر في المطالب العالية: أن أبا يعلى روى عن الرسول ﷺ قوله: «**ليس على من استلف مالاً زكاة**».

وقد ذكر محقق الكتاب: أنه جاء في بعض نسخ الكتاب وغيره بلفظ: (أسلف) بدل (استلف)، والفرق بين معاني اللفظين واضح، وحديث صاحب البحر يتطابق مع حديث أبي يعلى إذا كان بلفظ (أسلف)، لكن الحديث على أية حال لا حجة فيه، لأن في إسناده محمد بن زاذان وهو ضعيف[1].

إذا عرفنا هذا فإن سائر المذاهب المذكورة ـ فيما أعلم ـ لم تورد فيما ذهبت إليه حديثاً عن الرسول ﷺ يجب المصير إليه، وإنما احتجوا بأدلة عقلية أو آثار عن بعض الصحابة أو التابعين أو الفقهاء، فإذ لم يوجد في المسألة حديث صحيح وفتاوى الصحابة في ذلك مختلفة، فالمسألة إذن فيها مجال للنظر.

والذي يبدو لي فيها التفصيل التالي:

الدين إذا كان حالّاً على مدين موسر مستعد للدفع، فهذا تجب زكاته عند الحول قبض أو لم يقبض؛ لأن الدين في هذه الحالة في حكم المال الذي عند صاحبه، والدائن قد قصَّر بعدم القبض، فهذا الدين كثير الشبه بالمال المودع عند الغير.

---

(١) المطالب العالية: ١/ ٢٣٤.

أما غير الدين المذكور، فهذا لا يجب على الدائن دفع زكاته إلا بعد قبضه، ويزكيه حينئذ عن سنة واحدة، ولو مضى عليه عند المدين عدة سنين؛ وذلك لأن المال قد كان خلال الحول الأول جزءاً من أموال الدائن النامية ولو لبعض الحول، فلما حال عليه الحول لزمته زكاته؛ لكن يؤخر عنه وجوب دفعها لعدم التيقن من عود هذا المال، فلما عاد المال زال سبب التأخير فوجب الدفع، أما ما تلا الحول الأول من السنين فهذه لا تجب فيها زكاة هذا المال؛ لأنه لا يعد جزءاً من الأموال النامية للدائن خلالها، ضرورة أن المال ليس تحت تصرفه، وقد عهدنا من الشارع عدم إيجاب الزكاة في شيء من الأموال ما لم يكن هذا المال نامياً بنفسه يعود نماؤه للمالك: كالماشية والزروع، أو قابلاً للنماء عند إرادة تنميته: كالنقد وعروض التجارة، والدين إنما هو شيء في ذمة المدين فهو بالنسبة للدائن غير نامٍ بنفسه ولا قابل للتنمية؛ لذلك قلت: لا تجب فيه زكاة عما تلي العام الأول من السنين.

والله تعالى أعلم.

❑❑❑

المطلب الرابع
الحمل والرضاع

الحامل والمرضع إن خافتا من الصوم ضرراً على أنفسهما أو على أولادهما جاز لهما الفطر، هذا لا خلاف فيه بين الفقهاء.

إلا أن مالكاً وأحمد وابن حزم اشترطوا لجواز الفطر للمرضع أن تتعين للإرضاع: بأن لا توجد مرضعة غيرها مفطرة، أو صائمة لا يضرها الصوم، أو وجدت ولم يقبل الطفل ثديها، أو وجدت بأجرة ولا يملك الرضيع أو من تلزمه نفقته أجرة الرضاع، أما إذا لم تتعين للإرضاع فإنه لا يجوز لها الفطر عندهم، ولم يشترط الجمهور هذا الشرط.

إذا عرفنا هذا، فما الذي يترتب على الحامل والمرضع إذا أفطرتا؟.

اختلف الفقهاء في ذلك على ستة مذاهب:

المذهب الأول: قال ابن حزم: لا يجب عليهما شيء؛ لا قضاء ولا فدية.

المذهب الثاني: قال بعض الفقهاء: يجب عليهما القضاء والفدية معاً: إطعام مسكين عن كل يوم. وبه قال الإمامية وهو قول لمالك.

المذهب الثالث: قال بعضهم: تجب الفدية فقط دون القضاء. روي ذلك عن بعض الفقهاء؛ منهم: سعيد بن جبير، وهو رواية عن ابن عمر وابن عباس.

المذهب الرابع: قال بعضهم: إن أفطرتا خوفاً على أنفسهما، كان عليهما القضاء فقط، وإن أفطرتا خوفاً على أولادهما كان عليهما القضاء والفدية معاً. وإليه ذهب أحمد، وهو الصحيح من مذهب الشافعي.

المذهب الخامس: قال مالك ـ في مشهور مذهبه ـ: ليس على الحامل إلا القضاء، أما المرضع فعليها القضاء والفدية.

المذهب السادس: قال بعضهم: لا يجب على الحامل والمرضع سوى القضاء، ولا فدية عليهما. وبذلك قال أبو حنيفة والزيدية، وهو قول لمالك، وقول للشافعي اختاره المزني من أصحابه[1].

الأدلة ومناقشتها

لا أعلم مع أحد هذه المذاهب حجة عن رسول الله ﷺ إلا مذهب أبي حنيفة ومن وافقه.

أما ابن حزم فقد استدل بما حاصله: أن الحامل والمرضع إذا خافتا ضرراً على أنفسهما أو على أولادهما فقد وجب عليهما الفطر، وما دام الفطر عليهما فرض فقد سقط عنهما الصوم، وحيث قد سقط الصوم فلا قضاء ولا فدية.

وأما الإمامية فقد استدلوا برواية رووها عن الباقر.

وأما أحمد والشافعي: فلم يوجبا على من خافت على نفسها إلا القضاء؛ لأنها هنا بمنزلة المريض الخائف على نفسه، أما إذا خافت على ولدها فعليها مع القضاء الفدية، لأنها أفطرت بسبب غيرها، ولأن ما ذكروه مروي عن ابن عباس أيضاً.

ولنفس التعليل فرَّق مالك بين الحامل والمرضع، فأوجب على الأولى القضاء فقط، لأنها أفطرت بسبب نفسها ولو خوفاً على الجنين لأنه ما يزال جزءاً منها، وأوجب على الثانية مع القضاء الفدية لأنها أفطرت بسبب غيرها ولو خوفاً على نفسها، لأن السبب في كل الأحوال هو الطفل الرضيع.

أما الحجة لما ذهب إليه أبو حنيفة ومن وافقه فهي:

---

(١) فتح القدير: ٢/ ٨٢؛ شرح الرسالة: ١/ ٣٩٤؛ حاشية الدسوقي مع شرح الدردير: ١/ ٥٣٦؛ القوانين الفقهية، ص ١٠٧ ـ ١٠٩؛ المدونة: ١/ ٢١١؛ الإشراف للبغدادي: ١/ ٢٠٤؛ المجموع: ٦/ ٢٩٤؛ المغني: ٣/ ٧٧؛ المحلى: ٦/ ٢٦٣؛ البحر الزخار: ٣/ ٢٣٣؛ شرائع الإسلام: ١/ ٢٢١؛ من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٨٤.

حديث أنس بن مالك الكعبي: أن رسول الله ﷺ قال:

«إن الله عزَّ وجلَّ وضع عن المسافر شطر الصلاة، وعن المسافر والحامل والمرضع الصوم» رواه أصحاب السنن الأربعة، واللفظ لابن ماجه، وقال الترمذي: إسناده حسن[1].

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ قد سوَّى بين المسافر وبين الحامل والمرضع في وضع الصوم عنهم، ومعلوم بنص الكتاب: أن وضع الصوم عن المسافر ليس المراد منه رفعه عنه أصلاً، وإنما وضع وجوب أدائه عنه حال السفر، ثم إن الواجب عليه بعد ذلك القضاء فقط بنص الكتاب والإجماع؛ فكذلك يجب أن يكون حكم الحامل والمرضع بنص هذا الحديث.

وأيضاً: فإن الحامل والمرضع معذورتان عذراً عارضاً يباح معه الفطر، فلا يلزمهما إذا أفطرتا سوى القضاء، لأن هذا حكم الشارع في كل من أبيح له الفطر بعذر عارض: كالمسافر وغيره.

* * *

المطلب الخامس
الإكراه والنسيان

من أكره في رمضان على فعل أو تناول مفطر، أو نسي ففعل أو تناول ما يفطر به الصائم؛ فهؤلاء لا إثم عليهم. هذا لا خلاف فيه بين الفقهاء، إلا أنهم اختلفوا فيما يترتب على ذلك على خمسة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب بعضهم: إلى أن الصوم لا يفسد بذلك. وبذلك قال الشافعي في صحيح مذهبه وأحمد في رواية. وإليه ذهب الظاهرية والإمامية.

---

(١) النسائي: ٤/ ١٩٠؛ أبو داود: ٢/ ٣١٧؛ الترمذي: ٣/ ٩٨؛ ابن ماجه: ١/ ٥٣٢.

المبحث الثاني
الأضحية

الأضحية: اسم للذبيحة التي يتقرب بها إلى الله تعالى أيام عيد الأضحى. وقد اشتق اسمها من الوقت الذي تذبح فيه.

وللأضحية شروط وأحكام سأتناول الكلام عن أهمها في مطلبين مستقلين:

* * *

المطلب الأول
شروط الأضحية

لكي تصحَّ الأضحية لا بد من التضحية بحيوان معين له سن معينة، خال من العيوب، وفي وقت معين، وسأتكلم عن كل واحد منها في فرع مستقل، لذلك فإن هذا المطلب سيتضمن ثلاثة فروع:

الفرع الأول
ما تصح به الأضحية وسنه

نقل بعض الفقهاء الإجماع على أن الأضحية لا تصح إلا بأحد النعم الثلاثة: الإبل، والبقر، والغنم.

لكن في المسألة بعض خلاف:

فقد أجاز الحسن بن صالح التضحية ببقر الوحش والظباء.

وقال ابن حزم: تجوز الأضحية بكل حيوان مأكول اللحم: سواء في ذلك البهائم والطير، واستثنى من ذلك الجذع خاصة فمنع جواز التضحية به، أما ما فوقه أو تحته من كل حيوان مأكول اللحم فإن التضحية به جائزة عنده.

أما بالنسبة للسن التي تجزئ في الأضحية، فقد نقل بعض العلماء الإجماع على أنه لا يجزئ من غير الضأن إلا الثني فصاعداً.

إلا أن في المسألة بعض خلاف، فقد أجاز عطاء والأوزاعي الجذع في الأضحية من أي صنف من أصناف النعم، وقد ذكرت فيما سبق: أن ابن حزم أجاز التضحية بما دون الجذع؛ فالممنوع عنده هو الجذع فقط.

أما بالنسبة للضأن فقد نقل بعض الفقهاء الإجماع على أنه يجزئ منها في الأضحية الجذع فصاعداً. إلا أن في المسألة بعض خلاف؛ فقد نقل عن ابن عمر والزهري القول بعدم إجزاء جذع الضأن، وهو مذهب ابن حزم إلا أنه خص عدم الإجزاء بالجذع وقال بجواز ما دونه كما سبق.

وقبل أن ننتقل للأدلة نوضح المراد من الأسنان المذكورة وهي: جذع الضأن، والثني مما سواه:

أما جذع الضأن فهو عند مالك والشافعي ما أكمل سنة، وقيل عند المالكية: هو ابن عشرة أشهر، وقيل: ابن ثمانية.

أما عند أبي حنيفة وأحمد: فهو ما تجاوز ستة أشهر، لكن اشترط أبو حنيفة أن يكون سميناً بحيث يساوي صاحب السنة في نظر من ينظر إليه عن بعد.

أما الجذع من غير الضأن فهو ما دون الثني بسنة، وسيأتي.

أما الثني من غير الضأن فهو ما يلي:

المعز: ما أكمل سنة ودخل في الثانية عند أبي حنيفة، ومالك، وأحمد. وقال الشافعي: ما أكمل سنتين.

وأما البقر: فهو ما أكمل سنتين ودخل في الثالثة عند أبي حنيفة، والشافعي وأحمد وبعض المالكية. والمشهور عند المالكية: ما أكمل ثلاث سنين ودخل في الرابعة.

وأما الإبل: فهو ما أكمل خمس سنين ودخل في السادسة عند الأئمة الأربعة[1].

الأدلة ومناقشتها

مما سبق يتضح أن الإجماع يكاد ينعقد على أن الأضحية لا تجزئ بشيء من غير النعم الثلاثة: الإبل والبقر والغنم.

أما ما ذهب إليه الحسن بن صالح من جواز الأضحية ببقر الوحش والظباء، وما ذهب إليه ابن حزم من جواز الأضحية بكل مأكول اللحم من البهائم والطير باستثناء الجذع، فتلك مذاهب غريبة، وذلك لأن الأضحية إنما عرفت مشروعيتها من قبل الشارع، ولا نعلم عن الشارع شيئاً يجيز الأضحية بغير ما ذكرناه من النعم الثلاثة.

ثم إن ابن حزم يرى عدم جواز التضحية بالجذع من أي صنف كان من أصناف النعم، والجذع من الإبل ما دخل في السنة الخامسة، وقد ذكرته لك في البقر والغنم فيما سبق، وعليه: فإذا كان الشارع لا يرتضي الأضحية بالجذع كما يرى ابن حزم؛ فكيف يسوغ له بعد ذلك القول بأن يرتضيها بما دون ذلك: كالتضحية بالديك والحمامة والعصفور؟ وإنما الذي يستقيم مع الفهم لأحكام الشارع أنه ما دام لم يرتضِ الجذع فإنه لا يرتضي ما دونه من باب أولى.

---

(١) اللباب: ٢٧٦؛ الاختيار: ٥/١٨؛ شرح الدردير: ٢/١١٩؛ شرح الرسالة: ١/٥٠١؛ القوانين، ص ١٦٣، المجموع: ٥/٣٤٩، ٣٦٥، ٨/٣٠٩؛ المغني: ١١/١٠٠؛ المحلى: ٧/٣٦١، ٣٧٠؛ نيل الأوطار: ٥/١٢٩ وما بعدها.

وبهذا يتضح رجحان ما ذهب إليه الجمهور من أن الأضحية لا تجزئ بغير النعم الثلاثة.

أما بالنسبة لاختلافهم في السن: فقد ذكرت لك: أن الإجماع يكاد ينعقد على أن ما سوى الضأن، لا يجزئ منه إلا الثني فصاعداً، وهذا يشمل الإبل والبقر والمعز من الغنم.

وخالف في ذلك عطاء والأوزاعي فقالا بجواز الجذع من كل النعم. والسنة تؤيد ما ذهب إليه الجمهور، فقد صح عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ:

«لا تذبحوا إلا مسنة، إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن» رواه مسلم وغيره(١).

وهكذا نرى أنه ﷺ لم يرخص في الجذعة إلا من الضأن، فإن احتجوا بحديث مجاشع بن مسعود، أنه ﷺ قال:

«إن الجذع يوفي ما توفي منه الثنية» رواه أبو داود وابن ماجه(٢). وهذا عام في كل جذع.

أجيب: بأن البيهقي قد أخرج هذا الحديث من عدة طرق، وقد جاء في طريقين منها بلفظ: **«إن الجذع من الضأن يوفي ما توفي منه الثنية»**(٣).

فوضح بذلك أن الأمر خاص بجذع الضأن فقط لا بغيره من بقية النعم، فاستقام بذلك مذهب الجمهور.

أما بالنسبة للضأن من الغنم: فقد ذكرت لك: أن الإجماع يكاد ينعقد على أن الجذع من الضأن يكفي في الأضحية، بينما روي عن ابن عمر

---

(١) مسلم هامش النووي: ١٣/ ١١٧؛ وانظر: سنن أبي داود: ٣/ ٩٥.

(٢) أبو داود: ٣/ ٩٢؛ ابن ماجه: ٢/ ١٠٤٩؛ النسائي: ٧/ ٢١٩.

(٣) السنن الكبرى: ٩/ ٢٧٠.

والزهري: أن الجذع لا يجزئ، ولو تعسر غيره، وهذا يخالف نص حديث جابر الذي سبق قريباً.

وخالف أيضاً ابن حزم فقال: بعدم جواز الجذع مطلقاً سواء في ذلك الضأن وغيره كما سبق.

وقد تمسك ابن حزم في ذلك بحديث طويل رواه مسلم وغيره عن البراء بن عازب، حاصله:

أن الرسول ﷺ أمرهم بذبح الأضحية بعد صلاة العيد، فقام خاله أبو بردة فأخبر الرسول ﷺ بأنه قد ذبح أضحيته قبل الصلاة، فبين له ﷺ: بأنها لم تجزئ عنه، فقال أبو بردة:

«يا رسول الله، عندي عناق لبن، هو خير من شاتي لحم، قال: **هي خير نسيكتيك، ولا تجزئ جذعة عن أحد بعدك**» وفي رواية: «عندي جذعة خير من مسنة، قال: **اذبحها ولن تجزئ عن أحد بعدك**»[(١)].

فجعل ابن حزم هذا عامّاً في كل جذع، وادعى أنه ناسخ لكل ما ورد عن الرسول ﷺ من جواز التضحية بجذع الضأن.

والذي يبدو لي: أن هذا ليس بجيد، لأن دعوى النسخ لا يصار إليها إلا عند الضرورة وعدم إمكان الجمع بين الأدلة؛ والجمع هنا ممكن وذلك بحمل هذا الحديث على جذع المعز، وترك ما سواه لأدلته الخاصة به، وهذا محمل قريب. وذلك لأن الرواية الأولى قد جاءت بلفظ: «عندي عناق لبن» أي: معزة صغيرة السن قريبة مما ترضع، فإن العناق: هي الأنثى من المعز إذا قويت ما لم تستكمل سنة. كذا ذكر النووي[(٢)].

---

(١) مسلم هامش النووي: ٣/ ١١٣؛ وانظر: المحلى: ٧/ ٣٦٣؛ البخاري: ١٠/ ١٥.

(٢) شرح مسلم: ١٣/ ١٣.

على أن الحديث قد صح بذلك في روايات أخرى؛ منها عند مسلم وغيره بلفظ: أن أبا بردة قال: «عندي داجناً: جذعة من المعز. فقال: **اذبحها ولا تصلح لغيرك**»[١].

فالكلام هنا إذن حول جذع المعز، وهذا ليس موضع النزاع.

على أننا حتى لو حملنا الحديث على العموم فإن جذع الضأن يستثنى منه للأدلة الخاصة به، وقد سبق بعضها، وسيأتي غيرها.

لذلك قلت بأن دعوى النسخ غير سديدة.

وقد رخص الرسول ﷺ أيضاً لعقبة بن عامر وآخرين بالتضحية بجذع المعز، وليس هذا تشريعاً عامّاً، وإنما هو رخصة خاصة لهم كما رخص بذلك لأبي بردة في الحديث السابق[٢].

لكن يبقى بعد هذا كله أن حديث جابر السابق قد جاء بلفظ:

«**لا تذبحوا إلا مسنة، إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن**» فهذا بظاهره يدل على أن جذعة الضأن لا تجزئ إلا إن تعسر غيرها، فيحتاج الجمهور إلى أدلة أخرى تدل على أن جذعة الضأن تجزئ سواء تعسر غيرها أم لا.

وقد أورد البيهقي في سننه ما يقرب من عشرة أحاديث للاستدلال على ذلك، وكأن ابن حزم قد تعقبها، فإنه قد أوردها وحكم عليها جميعاً بالضعف، وقال: لا يحتج بهذه الآثار إلا قليل العلم بوهيها فيعذر، أو قليل الدين يحتج بالأباطيل التي لا يحل أخذ الدين بها، وأنا سأبحث لك حديثين منها فقط لأبين لك مدى تسرع ابن حزم رحمه الله تعالى في حكمه هذا.

أولهما: حديث عقبة بن عامر قال:

---

(١) البخاري: ١٠/ ١٠؛ مسلم: ١٣/ ١١٢.

(٢) البخاري مع الفتح: ١٠/ ٩؛ والفتح: ١٠/ ١١ وما بعدها؛ مسلم: ١٣/ ١٨ وما بعدها؛ السنن الكبرى: ٩/ ٢٧٠؛ المجموع: ٨/ ٣٠٩.

«ضحينا مع رسول الله ﷺ بجذع من الضأن» رواه النسائي والبيهقي، وقال الحافظ ابن حجر: سنده قوي، وقال الشوكاني: رجال إسناده ثقات[١].

وقد ضعف ابن حزم إسناده، لأن فيه معاذ بن عبد الله بن حبيب، قال: وهو مجهول[٢].

وليس كما قال ابن حزم، فالرجل ذكره الحافظ ابن حجر في التقريب وقال: صدوق ربما وهم، وقد روى له أصحاب السنن الأربعة، كما روى له البخاري في الأدب المفرد[٣]. وعليه فهو معروف حسن الحديث.

ثانيهما: حديث رواه يحيى بن سعيد القطان، عن محمد بن أبي يحيى عن أمه، عن أم بلال الأسلمية ـ وقد شهد أبوها الحديبية مع رسول الله ﷺ ـ قالت: قال رسول الله ﷺ: «**ضحوا بالجذع من الضأن، فإنه جائز**».

هكذا رواه ابن حزم، ورواه البيهقي أيضاً بمثله سنداً ومتناً.

ورواه ابن ماجه بالإسناد المذكور إلا أنه قال: عن أم بلال بنت هلال عن أبيها: أنه ﷺ قال: «**يجوز الجذع من الضأن أضحية**»[٤].

وقد ضعف ابن حزم هذا الحديث، لأن في إسناده أم محمد، قال: ولا يدرى من هي، وفيه أم بلال قال: وهي مجهولة، ولا ندري إن كان لها صحبة أم لا.

وليس الأمر كما قال ابن حزم؛ فإن أم محمد قد ذكرها الحافظ في التقريب ووصفها بأنها: مقبولة.

---

(١) النسائي: ٧/ ١١٩؛ السنن الكبرى: ٩/ ٢٧٠؛ فتح الباري: ١٠/ ١٣؛ نيل الأوطار: ٥/ ١٣٠.

(٢) المحلى: ٧/ ٣٦٤.

(٣) تقريب التهذيب: ٢/ ٢٥٦.

(٤) المحلى: ٧/ ٣٦٤؛ السنن الكبرى: ٩/ ٢٧١؛ سنن ابن ماجه: ٢/ ١٠٤٩.

وأما أم بلال فقد وثَّقها العجلي، وكذلك ذكرها الحافظ في التقريب وقال: ثقة، ويقال: لها صحبة، وذكر السندي: أن أبا نعيم، وابن مندة، وابن عبد البر قد ذكروها في الصحابة[١].

على أن ابن ماجه قد صرح في إسناده: بأنها روت الحديث عن أبيها كما ذكرت لك، وهو صحابي يقيناً.

ثم إن الحديث قد ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد وقال: رواه أحمد والطبراني، ورجاله ثقات[٢].

أما قول السندي في تعليقه على أن ابن ماجه لم يتعرض في الزوائد لإسناده، فذلك سبق نظر منه كما ترى.

وبهذا يتبين أن الحديث الثاني هو الآخر لا ينزل عن مرتبة الحسن، فإذا انضم إلى الحديث الذي قبله وإلى الأحاديث الأخرى التي أوردها البيهقي في سننه وهي كثيرة كما ذكرت وكلها تؤدي نفس المعنى فإنها بمجموعها ترتفع إلى مرتبة الصحيح.

وبذلك يتضح رجحان ما ذهب إليه الجمهور من القول بجواز التضحية بجذع الضأن، ومع ذلك فإني أستحب أن يضحي المضحي بما هو أكبر من الجذع سناً إن تيسر له ذلك، أخذاً بظاهر حديث جابر السابق.

الفرع الثاني

السلامة من العيب

اشترط الفقهاء لصحة الأضحية أن تكون سالمة من العيوب، وقد تكلموا عن عيوب نجمل أهمها فيما يلي:

---

(١) تقريب التهذيب: ٢/٦١٩، ٦٢٥؛ وانظر كلام السندي في التعليق على سنن ابن ماجه: الصفحة السابقة.

(٢) مجمع الزوائد: ٤/١٩.

المطلب الثاني
أحكام الأضحية

أهم ما يتعلق بالأضحية من أحكام هي ما يلي:

١ ـ حكم الأضحية.

٢ ـ الاشتراك في الأضحية.

٣ ـ ما يمتنع عنه مريد الأضحية.

وسأفرد كل واحد منها في فرع مستقل، لذلك فإن هذا المطلب سيتضمن ثلاثة فروع:

الفرع الأول
حكم الأضحية

اختلف الفقهاء في حكم الأضحية على مذهبين:

المذهب الأول: تجب الأضحية على الموسر إذا كان مقيماً. وممن قال بهذا القول أبو حنيفة وأصحابه إلا رواية عن أبي يوسف، وافق فيها المذهب الآخر.

المذهب الثاني: الأضحية مستحبة للموسر، وبذلك قال جمهور العلماء[1].

الأدلة ومناقشتها

أولاً ـ أدلة أصحاب المذهب الأول:

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢].

وجه الدلالة: أن هذا أمر، والأمر للوجوب.

---

(١) بدائع الصنائع: ٥/ ٥٢؛ الإشراف للبغدادي: ٢/ ٢٤٨؛ المجموع: ٨/ ٢٩٩؛ المغني: ١١/ ٩٤؛ المحلى: ٧/ ٣٥٥؛ نيل الأوطار: ٥/ ١٢٦؛ سبل السلام: ٤/ ٩١.

وأجيب: بأن المراد: اجعل صلاتك ونحرك إذا أردت النحر لله تعالى، ولا تجعله للأصنام كما يفعل أهل الجاهلية، وليس المراد به: يجب عليكم النحر.

٢ ـ حديث أبي هريرة: أنه ﷺ قال:

«من كان له سعة ولم يضحِّ فلا يقربن مصلانا».

رواه ابن ماجه والحاكم وصححه(١).

وجه الدلالة: أن هذا خرج مخرج الوعيد على ترك الأضحية، ولا وعيد إلا على ترك الواجب.

وأجيب: بأن الحديث قد أخرجه البيهقي أيضاً، ونقل عن الترمذي قوله: رفع الحديث غير محفوظ، والصحيح وقفه على أبي هريرة(٢).

على أن في إسناده عبد الله بن عياش، وقد ضعفه أبو داود والنسائي وغيرهما.

٣ ـ وما روي عن أبي رملة عن مخنف بن سليم قال:

«كنا وقوفاً مع رسول الله ﷺ بعرفات، فقال: **يا أيها الناس! على أهل كل بيت في كل عام أضحاه»**.

رواه أصحاب السنن الأربعة، وحسنه الترمذي.

واعترض: بأن الحديث في إسناده أبو رملة، واسمه عامر، وهو مجهول الحال(٣).

على أن هذا كله لو صح فهو محمول على تأكد الندب، كما سيأتي في أدلة الجمهور.

---

(١) ابن ماجه: ٢/ ١٠٤٤؛ المستدرك: ٢/ ٢٣٢.

(٢) السنن الكبرى: ٩/ ٢٦٠.

(٣) ميزان الاعتدال: ٢/ ٣٦٣؛ التقريب: ١/ ٣٩٠.

ثانياً ـ أدلة الجمهور:

١ ـ صح عن أم سلمة: أنه ﷺ قال:

«إذا رأيتم هلال ذي الحجة، وأراد أحدكم أن يضحي، فليمسك عن شعره وأظفاره» رواه مسلم[١].

وجه الدلالة: في قوله ﷺ: **«وأراد أحدكم أن يضحي»** إذ هو دليل على أن الأضحية مردودة إلى إرادة المسلم، وتفويضها إلى الإرادة مشعر بعدم الوجوب.

٢ ـ ثبت عن الكثير من الصحابة أنهم كانوا لا يضحون مخافة أن يظن الناس وجوبها.

فعن أبي سريحة: حذيفة بن أسيد الغفاري قال:

«لقد رأيت أبا بكر وعمر وهما لا يضحيان، كراهة أن يقتدى بهما».

أي: كراهة أن يقتدي الناس بهما ظانين الوجوب.

وعن أبي مسعود: عقبة بن عامر الأنصاري البدري قال:

«لقد هممت أن أدع الأضحية، وإني لمن أيسركم، مخافة أن يحسب الناس أنها حتم واجب».

رواهما البيهقي، وابن حزم وصححهما واللفظ له، وقال النووي: أسانيدهما حسنة[٢].

وقد سأل رجل ابن عمر عن بعض شؤون الأضحية فأجابه، ثم قال له: «لعلك تحسب حتماً؟ قلت: لا، ولكن أجر وخير وسنة، قال: نعم» رواه البيهقي واللفظ له، ورواه ابن حزم مختصراً وصححه.

---

(١) مسلم هامش النووي: ١٣/ ١٣٩.

(٢) السنن الكبرى: ٩/ ٢٦٥؛ المحلى: ٧/ ٣٥٨؛ المجموع: ٨/ ٢٧٩.

فهؤلاء كبار الصحابة يبينون للناس قولاً وفعلاً: أن الأضحية مستحبة، بل قال ابن حزم: لا يصح عن أحد من الصحابة أن الأضحية واجبة[١]، لذلك فالراجح ما ذهب إليه الجمهور.

الفرع الثاني
الاشتراك في الأضحية

اختلف الفقهاء في حكم الاشتراك في الأضحية على أربعة مذاهب:

المذهب الأول: يجوز أن يشترك الجمع الكبير من غير حصر في كل ما يجوز التضحية به، وبذلك قال ابن حزم.

المذهب الثاني: الحيوان الواحد في الأضحية لا يجزئ عن أكثر من واحد لا فرق في ذلك بين الإبل والبقر والغنم، إلا أنه يجوز للمضحي أن يشرك معه في الأجر قريبه، ومن ينفق عليه أو يسكن معه ولو كانوا أكثر من سبعة، وسواء ضحى بشاة أو بغيرها، وبذلك قال مالك.

المذهب الثالث: الشاة لا تجزئ إلا عن واحد، أما الإبل والبقر فإنها تجزئ عن سبعة سواء كانوا من أهل بيت واحد أو متفرقين. وإلى ذلك ذهب أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد، وداود الظاهري.

المذهب الرابع: تجزئ الشاة عن ثلاثة، والبدنة عن عشرة. وبذلك قال الهادوية من الزيدية. وسيأتي لهذا مزيد تفصيل[٢].

والذي يبدو لي في هذه المسألة: أن الأضحية لها جوانب عدة:

أولها: كونها فعل خير.

والثاني: كونها أحد شعائر الإسلام.

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) مختصر الطحاوي، ص ٣٠١؛ اللباب، ص ٢٧٤، الإشراف للبغدادي: ٢/٢٢٨؛ المجموع: ٨/٣١٤؛ المغني: ١١/٩٦؛ المحلى: ٧/٣٨١؛ سبل السلام: ٤/٩٦.

والثالث: كونها سنة يخاطب بها القادر عليها.

أما من حيث كونها فعل خير، فهذا يجوز للمضحي فيه أن يشرك معه في الأجر من شاء، قلّوا أو كثروا، أهل بيته كانوا أو غيرهم.

أما من حيث كونها من شعائر الإسلام، فإن أهل كل بيت تكفيهم أضحية واحدة.

وأما من حيث كونها سنة يخاطب بها القادر عليها، فإن الأمر كما قال الجمهور تكفي الشاة عن واحد، ويكفي البعير والبقرة عن سبعة.

وإليك الدليل على ذلك:

١ ـ صح عن عائشة رضي الله عنها: أنه ﷺ ضحى بكبش، وقال: «**بسم الله، اللهم تقبل من محمد، وآل محمد، ومن أمة محمد**» ثم ضحى به. رواه مسلم(١).

٢ ـ وعن أبي رافع ـ مولى رسول الله ﷺ ـ قال:

ضحى رسول الله ﷺ بكبشين أملحين.. قال: أحدهما لمن شهد بالتوحيد ولي البلاغ، والآخر عنه وعن أهل بيته. قال: فكان رسول الله ﷺ قد كفانا، قال الهيثمي: رواه أحمد وإسناده حسن(٢).

٣ ـ وعن أبي هريرة قال:

«ضحى رسول الله ﷺ بكبشين أقرنين أملحين؛ أحدهما عنه وعن أهل بيته، والآخر عنه وعمّن لم يضح من أمته».

قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وإسناده حسن(٣).

---

(١) مسلم هامش النووي: ١٣/ ١٢٢.

(٢) مجمع الزوائد: ٤/ ٢١.

(٣) المصدر السابق.

فهذا رسول الله ﷺ حينما ضحى بشاة واحدة، ذكر نفسه وآل بيته وأمته، وحينما ضحى بكبشين ذكر نفسه وأهل بيته في أحدهما، وذكر نفسه الكريمة وأمته في الآخر.

٤ ـ وعن عطاء بن السائب قال:

«سألت أبا أيوب الأنصاري: كيف كانت الضحايا فيكم على عهد رسول الله ﷺ؟» قال: «كان الرجل في عهد النبي ﷺ يضحي بالشاة عنه وعن أهل بيته، فيأكلون ويطعمون، ثم تباهى الناس فصار كما ترى» رواه ابن ماجه(١).

٥ ـ وصح عن أبي سريحة: حذيفة بن أسيد الغفاري قال:

«حملني أهلي على الجفاء بعدما علمت السنة، كان أهل البيت يضحون بالشاة والشاتين، والآن يبخلنا جيراننا» رواه ابن ماجه بإسناد صحيح(٢).

«**يبخلنا**» أي: ينسبوننا إلى البخل إن اكتفينا بالواحدة أو الاثنتين. حتى اضطر هذا الصحابي الجليل إلى أن يضحي عن كل واحد من أهل بيته بأضحية حتى يجبَّ الغيبة عن نفسه، كما جاء ذلك عنه في رواية أخرى رواها عنه الطبراني بإسناد صحيح(٣).

فدلنا حديث أبي أيوب أن الأضحية الواحدة يتأدى بها شعار الإسلام عن أهل البيت كله، لكن هذا لا يعني أن الزيادة على الواحدة غير مستحب.

فقد ضحى ﷺ بأكثر من واحدة كما سبق، وصرح بذلك حديث أبي سريحة أيضاً، فلكل مضح أن يزيد على الواحدة ما شاء ما دام يقصد بذلك

---

(١) ابن ماجه: ١/ ١٠٥١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) مجمع الزوائد: ٤/ ١٨.

الطاعة وهو مستطيع قادر، فإن خرج الأمر إلى حد التكلف والمباهاة، فهذا حينئذٍ يكون مجانباً للسنة.

أما الأضحية باعتبارها سنة يخاطب بها القادر عليها، فهذه لا تتأدى إلا بأن يضحي كل قادر عن نفسه بشاة، أو يشترك مع غيره بحيث يكون سابع سبعة في بعير أو بقرة، وذلك لما يلي:

٦ ـ فعن ابن عباس قال:

«كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فحضر الأضحى فاشتركنا في البقرة سبعة، وفي البعير عشرة» رواه ابن ماجه والنسائي والترمذي، وحسنه وصححه ابن حبان[١].

٧ ـ وعن الحسن بن علي حديث، فيه:

«أمرنا رسول الله ﷺ.. أن نضحي بأسمن ما نجد: البقرة عن سبع، والجزور عن عشرة».

قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير، وفيه عبد الله بن صالح، قال عبد الملك بن شعيب: ثقة مأمون، وضعفه أحمد وجماعة[٢].

قلت: عبد الله بن صالح، هو كاتب الليث بن سعد، وثقه أيضاً ابن معين وأبو زرعة وأبو حاتم وغيرهم. ودافع ابن خزيمة وغيره عنه، واشتد الذهبي في الدفاع عنه حتى قال: ما هو دون نعيم بن حماد ولا إسماعيل بن أبي أويس وحديثهم في الصحيحين[٣]. وعلى ذلك فحديثه حسن إن شاء الله تعالى.

---

(١) ابن ماجه: ٢/ ١٠٤٧؛ الترمذي مع تحفة الأحوذي: ٢/ ٣٥٦؛ النسائي: ٧/ ٣٥٦؛ فتح الباري: ٩/ ٤٩٦.

(٢) مجمع الزوائد: ٤/ ٢٠.

(٣) ميزان الاعتدال: ٢٠/ ٤٤٠.

فهذا الحديث والذي قبله يدلان على أن البقرة تكفي عن سبعة، وهو كما قال الجمهور، لكنهما يدلان على أن البعير يكفي عن عشرة، وهذا مخالف لما عليه الجمهور، ويبدو أن الأمر عند الصحابة والتابعين قد استقر على أن البعير مثل البقرة يجزئ عن سبعة فقط، فإني لا أعلم أحداً من الصحابة قال بإجزاء البعير عن عشرة إلا ابن عباس قال ذلك في الهدى، أما في الأضحية فلم أعثر على نقل عنه، إلا إذا اعتبرنا رأيه مطابقاً للحديث الذي رواه.

كما يبدو أنه مذهب الحسن بن علي رضي الله عنهما للحديث السابق عنه.

كما إني لم أعثر على رأي لأحد من التابعين يوافق ذلك إلا رواية عن سعيد بن المسيب، وقد صح عنه رواية أخرى موافقة لمذهب الجمهور، فيبدو أنه قد رجع إلى قولهم.

بينما روي مثل مذهب الجمهور عن علي وعائشة وابن مسعود وابن عمر وأنس وحذيفة وجابر وابن مسعود البدري.

بل روى ابن أبي شيبة بإسناده عن الشعبي قال:

«أدركت أصحاب رسول الله ﷺ وهم متوافرون: كانوا يذبحون البقرة عن سبعة، والبعير عن سبعة».

وصح عن إبراهيم النخعي قال:

«كان أصحاب محمد ﷺ يقولون: البقرة والجزور عن سبعة»[1].

فهذا نقل عن الجمع الغفير من أصحاب الرسول ﷺ، فعدول جمهور الصحابة والتابعين عن الأخذ بموجب الحديثين السابقين بالنسبة للإبل لا بد

(١) المحلى: ٧/ ٣٨٢.

أن يكون عن سبب، ولا بد أن يكون عندهم في ذلك شيء عن رسول الله ﷺ.

ولعلهم جعلوا العمل في الأضحية نظير العمل في الهدي، فقد صح عن جابر قال:

«خرجنا مع رسول الله ﷺ مهلين بالحج، فأمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منا في بدنة» رواه مسلم(١).

على أنه قد وردت أحاديث مرفوعة تقضي بما قال به الجمهور، لكن في أسانيدها ضعف، منها:

ما روي عن ابن مسعود: أنه ﷺ قال:

«البقرة عن سبعة، والجزور عن سبعة في الأضاحي».

رواه الطبراني في معاجمه الثلاثة، وفيه حفص بن جميع، وهو ضعيف(٢).

وعن الشعبي قال:

«سألت ابن عمر عن البقرة والبعير تجزئ عن سبعة؟ فقال: كيف؟، أوَ لها سبعة أنفس؟! قلت: إن أصحاب محمد ﷺ الذين في الكوفة أفتوني، فقالوا: نعم، قاله النبي ﷺ وأبو بكر وعمر، فقال ابن عمر: ما شعرت بذلك».

ذكره ابن حزم من طريق ابن أبي شيبة، وسكت عنه(٣).

لكن في إسناده مجالد بن سعيد، وهو ضعيف، قال الحافظ الذهبي: مشهور، صاحب حديث، على لين فيه(٤).

---

(١) مسلم هامش النووي: ٩/ ٦٧.
(٢) المحلى: ٧/ ٣٨٢.
(٣) مجمع الزوائد: ٧/ ٣٨٢.
(٤) ميزان الاعتدال: ٣/ ٤٣٨.

وكلام ابن عمر في هذا الحديث يدل على التوقف، لكن رويت عنه رواية أخرى موافقة لرأي الجمهور، فدل ذلك على أنه رجع إلى قولهم.

وعلى أية حال فإن من قال بأن البعير يكفي عن عشرة غير مجانب للصواب؛ وذلك لأن حديث ابن عباس، وحديث الحسن يدلان لقوله.

وقد نقل القول بهذا عن العترة، وإسحاق بن راهويه، وابن خزيمة، كذا قال الشوكاني[1].

والذي يبدو لي: أن الأخذ بقول الجمهور أحوط، لأن الجماهير من الصحابة والتابعين قد عدلوا عن المفاضلة بين الإبل والبقر إلى المساواة بينهما، وهذا لا بد أن يكون لسبب، وهم أعلم بسنة رسول الله ﷺ، فاتباعهم لذلك أحوط وأسلم، لكن ذلك مع عدم المساس بقول من فاضل بين الإبل والبقر، لأن حديثي الحسن وابن عباس يدلان له.

الفرع الثالث

ما يمتنع عنه مريد الأضحية

إذا أراد المسلم أن يضحي فهل يمتنع عن شيء مما يمتنع عنه المحرم؟.

هنا اختلف الفقهاء على مذاهب، أهمها ثلاثة:

المذهب الأول: إذا أراد المسلم أن يضحي حرم عليه أن يأخذ شيئاً من شعره وأظفاره ابتداء من دخول شهر ذي الحجة حتى يضحي. وإلى ذلك ذهب أحمد، والظاهرية وبعض أصحاب الشافعي.

المذهب الثاني: يكره ذلك كراهية تنزيه وليس بحرام، فيستحب له الإمساك عن شعره وأظفاره ولا يجب. وممن قال بذلك مالك، والشافعي وغالب أصحابه، والزيدية، وبعض أصحاب أحمد.

---

(١) نيل الأوطار: ٥/ ١٣٧.