



ISSN: (3006-8614)
E-ISSN: (3006-8622)

Journal of Alma'rifa for Humanities

available online at: <https://uomosul.edu.iq/womeneducation/almarifa/>



The jurisprudential choices of Minister Ibn Hubayra in the chapter on acts of worship, Through his book "al efsah an mahani al-sihah

Jamal Aziz Amin

College of Arts / Soran University /Erbil - Iraq

A B S T R A C T

* Corresponding author: E-mail :
Jamal.amin@soran.edu.iq

Keywords:

Jurisprudential choices,
Ibn Hubayra,
acts of worship,
revealing the meanings of the
Sahih.

ARTICLE INFO

Article history:

Received 18. Jul.2024

Accepted 7. Oct.2024

Available online 3. Jan.2025

Email:

almarefaa.ecg@uomosul.edu.iq

Journal of Alma'rifa for Humanities

We chose the jurisprudential issues in the chapter on acts of worship through his book, "Disclosing the Meanings of Al-Sihah = In the Doctrines of the Four Imams." The book was originally an explanation of the Sahih of Al-Bukhari and Muslim, after explaining the hadith of the best jurisprudence in religion. He spoke about the meaning of jurisprudence, and the discussion led him to mention issues. The jurisprudence that is agreed upon, and that there is disagreement among the four famous imams. After mentioning the opinions of jurists, he sometimes chooses and gives preference to some over others. ©2025AJHPS, College of Education for Girls, University of Mosul.

الاختيارات الفقهية للوزير ابن هبيرة في باب العبادات، من خلال كتابه:

(الإفصاح عن معاني الصحاح)

جمال عزيز أمين

كلية الآداب/ جامعة سوران/ أربيل-العراق

الخلاصة:

هذه دراسة لبعض الاختيارات الفقهية للفقهاء الحنابلة، يحيى بن محمد بن هبيرة المشهور بالوزير ابن هبيرة. وقد اخترنا المسائل الفقهية في باب العبادات من كتابه (الإفصاح عن معاني الصحاح- في مذاهب الأئمة الأربعة)، والكتاب في الأصل شرح لصحاح البخاري ومسلم، بعدما شرح حديث الخيرة، تكلم على معنى الفقه، وأدى به الكلام إلى أن ذكر مسائل الفقه المتفق عليها، والمختلف فيها بين الأئمة الأربعة. وبعد ذكر آراء الفقهاء أحياناً يختار ويرجح بعضها على بعض. فاشتمل البحث على مقدّمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

الكلمات المفتاحية: الاختيارات الفقهية، ابن هبيرة، العبادات ، الإفصاح عن معاني الصحاح.

المقدمة

إنّ دراسة الفقه المقارن تعد من الدراسات القيمة، وقد اكتشفه فقهاؤنا مبكراً، وبعيداً عن من كان له فضل سبق إلى التأليف في هذا العلم، فقد ظهرت كتب كثيرة في علم الخلاف عند فقهاء المذاهب الإسلامية.

ومن تلك المصادر الفقهية كتاب: الإفصاح عن معاني الصحاح للوزير ابن هبيرة الحنبلي. وهو كتاب قيّم في علم من أجّل العلوم الشرعية المتعلقة بحياتنا اليومية فيما يحلّ لها ويحرم عليها، فقد أحسن المؤلف في التصنيف والتبويب وذكر المسائل وترتيبها، ويشير إلى مواضع الاتفاق والاختلاف فيها.

وقد صنّفه مؤلفه في عدة مجلدات وهو شرح في الأصل للصحيحين، ولما بلغ فيه إلى قوله: ((مَنْ يُرِدِ اللَّهَ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ، ...)) (البخاري، 2008، 719/2)، بدأ بشرح الحديث، وتكلم على معنى الفقه، وأدّى به الكلام إلى أن ذكر مسائل الفقه المتفق عليها، والمختلف فيها بين الأئمة الأربعة المشهورين.

وقد أفرده بعض الناس من الكتاب، وجعلوه مجلدة مفردة، وسموه بكتاب "الإفصاح عن معاني الصحاح = في مذاهب الأئمة الأربعة" وهو قطعة منه، وهذا الكتاب صنّفه في ولايته الوزارة، واعتنى به وجمع عليه أئمة المذاهب، وأوفدهم من البلدان إليه لأجله، وحدث به، واجتمع الخلق العظيم لسماعه عليه. واشتغل به الفقهاء في ذلك الزمان على اختلاف مذاهبهم، يدرسون منه في المدارس والمساجد، ويعيده المعيدون، ويحفظ منه الفقهاء. ومن منهج هذا الكتاب أن الوزير ابن هبيرة بعد ذكره لآراء الفقهاء أحياناً يختار رأياً ويرجّحه على الآراء الآخرين، دون أن يتعصب لمذهبه الحنبلي. ونحن هنا اخترنا الاختيارات الفقهية لهذا الفقيه المبدع، في باب العبادات دون التطرق للأبواب الأخرى؛ خوفاً من تطويل الدراسة.

تكمن أهمية الموضوع في بيان المسائل الفقهية الدقيقة، والتي ذكرها فقهاؤنا في بطون كتبهم، وأبدى فيها رأيه الوزير ابن هبيرة.

ومن أسباب اختيار الموضوع شغفي التطلع إلى المسائل الفقهية المقارنة، وإظهار القيمة العلمية لعلم من أعلام الفقهاء، وإبراز دوره وجهده في دراسة المذاهب الفقهية الأربعة المشهورين.

وأما أهمية الدراسات الفقهية المقارنة كثيرة، منها: يساعد في فهم أكبر للمسائل الفقهية المدروسة، وبعين على تعزيز التحكيم في ترجيح الآراء الفقهية المتعددة، ويسهم الدراسات المقارنة في ترسيخ مفاهيم التعددية والحرية الفكرية؛ لأن الفقه المقارن يقوم على منظومة فكرية تثبت هذه المفاهيم، ويقوم على تحديد مجال الاتفاق والافتراق.

اشتملت الدراسة على مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، على النحو الآتي: أما المقدمة: فقد حوّت على أهمية الموضوع، وأسباب الاختيار، وأهداف البحث وخطته. وأما في التمهيد: تطرقت

إلى نبذة مختصرة من حياة ابن هبيرة. وأما المبحث الأول: فخصصته للمسائل الفقهية في باب الطهارة والصلاة. وأما المبحث الثاني اشتمل على مسائل المتعلقة بباب الزكاة والصيام. وأما المبحث الثالث: تحدثت عن المسائل الفقهية المتعلقة بباب الحج والعقيقة. وأما الخاتمة فبينت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال الدراسة، وفي الأخير دونت المصادر والمراجع التي راجعت إليها خلال دراستي لهذا الموضوع.

التمهيد

حياة الوزير ابن هبيرة

أولاً- اسمه، ونسبه، هو: يحيى بن محمد بن هبيرة بن سعيد الشيباني، البغدادي، الحنبلي، ولد في قرية من أعمال دُجيل بالعراق، سنة (499هـ). أديب، نحوي، لغوي، عروضي، مؤرخ، فقيه، مقريء، من الكتّاب والوزراء.

ثانياً- نشأته: دخل بغداد في صباه، واشتغل بالعلم، وجالس الفقهاء والأدباء وكان على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وسمع الحديث، وحصل من كل فن طرفاً، وقرأ الكتاب العزيز وختمه بالقراءات والروايات، وقرأ النحو، والتاريخ والأدب فاطلع على أيام العرب وأحوال الناس، ولازم الكتابة، وحفظ ألفاظ البلغاء وتعلم على أيام صناعة الإنشاء.

واتصل بالخليفة المقتفي لأمر الله، فولاه بعض الأعمال، وظهرت كفاءته، فارتفعت مكانته. ثم استوزره المقتفي (سنة 544هـ) وكان يقول: ما وزر لبني العباس مثله. وقام ابن هبيرة بشؤون الوزارة حكماً وسياسة وإدارة، أفضل قيام. وتوفرت له أسباب السعادة. ولما توفي المقتفي وبويع المستنجد، أقره في الوزارة، وعرف قدره، فاستمر في نعمة وحسن تصرف بالأمر، إلى أن توفي ببغداد. وكان شامة بين الوزراء لعدله ودينه وتواضعه ومعرفة.

ثالثاً- لقبه، وكنيته، فمن ألقابه: عون الدين، وجلال الدين، ونعته بالوزير العالم العادل، معز الدولة، وسيد الوزراء، ظهير أمير المؤمنين، وتاج الملك والسلطين. وأما كنيته، كان يكنى: أبا المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة.

رابعاً- مكانته عند العلماء: كان مكرماً لأهل العلم، يحضر مجلسه الفضلاء على اختلاف فنونهم. وكان مجلسه معموراً بالعلماء والفقهاء، والبحث وسماع الحديث.

خامساً- مصنّفاته، صنف كتباً، منها: الإيضاح والتبيين في اختلاف الأئمة المجتهدين، والإشراف على مذاهب الأشراف، والإفصاح عن معاني الصحاح، والمقتصد، والعبادات في الفقه على مذهب أحمد، واختلاف العلماء، وأرجوزة في المقصور والممدود، وغيرها.

سادساً- شيوخه، وتلامذته: من شيوخه، علي بن عبيدالله الزغواني، والقاضي أبو الحسين بن الفراء، وابن البناء، والأنماطي، والجواليقي، وأبي بكر الدينوري، وابن الحصين، والسجزي، وأبو

عبدالله الزبيدي، وصحب الشيخ أبا عبد الله محمد بن يحيى الواعظ، وأبي عثمان الأصبهاني، ومن أبي القاسم هبة الله بن محمد بن الحسين الكاتب ومن بعدهما. وأما تلامذته فقد سمع منه خلق كثير، منهم: الحافظ أبو الفرج ابن الجوزي، وابن شافع، وأبو حامد الحنبلي، وأبو محمد بن الخشاب، وولديه: عز الدين محمد، وشرف الدين ظفر، وغيرهم.

سابعاً - وفاته: توفي مسموماً ببغداد في 13 جمادى الأولى، سنة (560هـ) (الحنبلي، 2005، 107/2).

المبحث الأول

المسائل المتعلقة بالطهارة والصلاة

ذكر الوزير ابن هبيرة مسائل متعددة في بابي الطهارة والصلاة، وأشار إلى آراء الفقهاء فيهما من الاتفاق والاختلاف، وبعد البحث والنقضي وجدنا بأنه اختار رأيه ورجّحه في سبعة مسائل، وهي:-

المسألة الأولى: قدر الإجزاء في التيمم

أجمع الفقهاء على التيمم بالصعيد الطيب عند عدم وجود الماء أو الخوف من استعماله (الرشداني، 1، 27/2004)؛ لقوله تعالى: {فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا} (النساء: 43)، ولكنهم اختلفوا في قدر الإجزاء في التيمم، إلى قولين:-

القول الأول:- ذهب الوزير إلى أن قدره الوجه والكفين، وينبغي أن يتيمم بضربتين، ضربة للوجه وضربة للكفين، وأن يحول الثانية عن الموضع الذي كان ضرب عليه أولاً الى موضع آخر من أن يكون قد تساقط من التراب الذي استعمله في المكان الأول. وعلل ذلك: بأنه هو الأنسب والأصلح والأحسن لحال المسافر؛ لضيق أثوابه التي يجد المشقة من إخراج ذراعيه من كميهما غالباً (ابن هبيرة، 1414، 91/1). ونقل مثل هذا عن القول القديم للشافعي (الرافعي، 1997، 242/1)، وهذا ما ذهب إليه الإمام مالك في إحدى الروايتين، والإمام أحمد، ولكنهما قدراً بضربة واحدة للوجه والكفين، فيمسح وجهه بباطن أصابعه، ويمسح كفيه بإحدى يديه (القرطبي، 1، 310/2000). وبهذا قال به بعض الصحابة، والتابعين، والفقهاء (الماوردي، 1، 234/1999). وهو ما ذهب إليه الظاهرية، فقال ابن حزم: يضرب الأرض بكفيه متصلاً بنية التيمم، ثم ينفخ كفيه ويمسح بهما وجهه وظهر كفيه إلى الكوعين بضربة واحدة فقط، وليس عليه استيعاب الوجه ولا الكفين ولا مسح في شيء من التيمم ذراعيه ولا رأسه ولا رجليه ولا شيئاً من جسمه (الظاهري، 1، 368/2005).

استدل أصحاب هذا القول، بقول الله عز وجل: {فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ} (النساء: 43). فقال ابن عبد البر: في هذا الخطاب لم يقل الله عز وجل إلى المرفقين - وما كان ربك نسياً -، لذا لم يجب بهذا الخطاب إلا أقل ما يقع عليه الاسم؛ لأنه اليقين،

وما عدا ذلك شكٌّ، وأنَّ الفرائض لا تجبُ إلاَّ بيقين (ابن عبد البر، 19، 282-283/1887). واستدلوا بحديث عمَّار، أنَّ النبيَّ قال له: ((إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هَكَذَا))، فَضَرَبَ النَّبِيُّ بِكَفِّهِ الْأَرْضَ، وَنَفَخَ فِيهِمَا، ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ (البخاري، 2008، 1/109). وقال ابن قدامة: "لأنَّه حكم علق على مطلق اليدين فلم يدخل فيه الذراع، كقطع السارق، ومس الفرج" (ابن قدامة، 1، 180/1968).

القول الثاني: ذهب الحنفية والشافعية: بأن قدره ضربتين، ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين، وهو الاختيار عند الإمام مالك في التيمم (الكاساني، 1، 171/2005). وبهذا قال به بعض الصحابة، والتابعين، والفقهاء (الماوردي، 1، 234/1999).

واستدل أصحاب هذا المذهب أيضاً بآية التيمم، فقالوا: أمر الله تعالى بمسح اليد، فلا يجوز تقيده بالكفين إلاَّ بدليل، وأن الدليل قائم بذلك التقييد، وهو أن المرفق جعل غاية للأمر بالغسل، وهو الوضوء، ومعلوم أن التيمم بدل عن الوضوء، والبدل لا يخالف المبدل فذكر الغاية هناك يكون ذكراً ههنا دلالة (الكاساني، 1، 171/2005)، وقال الرافعي: يجب استيعاب اليدين إلى المرفقين عند التيمم، كما يجب استيعابهما في الوضوء (الرافعي، 1، 241/1997).

القول الرابع:- أرى أنَّ ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني هو الرَّاجح؛ فقله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ...} (المائدة: 6). إِنَّ الإِطْلَاقَ فِي الْآيَةِ يَتَنَاوَلُ إِلَى الْإِبْطِ، وَلأنَّه تعالى لما قيدهما في الوضوء وأطلق في التيمم وجب بناء المطلق على المقيد (ابن نصر، 1، 158/1997). وقال النَّبِيُّ: ((التَّيْمُمُ ضَرْبَتَانِ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ، وَضَرْبَةٌ لِلذَّرَاعَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ)) (الحاكم، 1، 287/1990).

فقد أخبر رسول الله عن صفة التيمم الشرعي فانتهى بذلك أن يكون ما دونه تيمماً شرعياً. ولأنَّه ممسوح في التيمم فوجب أن يكون على حده في الوضوء كالوجه، ولأنَّهما طهارة عن حدث فوجب دخول المرفقين فيها كالوضوء (ابن نصر، 1، 158-159/1997).

المسألة الثانية: الصلاة على النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي التَّشْهَدِ الْأَوَّلِ

ذهب جمهور الفقهاء على سنية التشهد الأول (ابن نصر، 1، 151/1997)، بينما أوجبته الإمام أحمد (ابن نصر، 1، 251/1997)، فإذا جلس المصلي للتشهد فهنا اختلف الفقهاء هل أنَّه يكتفي بالتشهد - أي: أن يقول: أشهد أن لا إله إلاَّ الله، وأن محمداً عبده ورسوله -، أو أن يصلي على النَّبِيِّ أيضاً، على القولين:- القول الأول:- ذهب الوزير إلى أنَّه الأولى للمصلي في تشهده الأول أن يصلي على النَّبِيِّ (ابن هبيرة، 1، 172/1414)، وهو ما قال به الشافعي في قوله الجديد (الماوردي، 1999، 2/133-134)، وبه قال الظاهرية (الظاهري، 2005، 4/134). واستدلوا بما روى عن أبي عُبَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ النَّبِيِّ أَنَّهُ: "كَانَ فِي الرُّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ كَأَنَّهُ عَلَى الرَّصْفِ" (ابن منظور، 9، 121/1414)، قَالَ: قُلْنَا حَتَّى يَتَوَمَّ، قَالَ: حَتَّى يَتَوَمَّ" (ابي داود، 2، 237/2009).

قيل: "كَأنَّه أراد تخفيف التشهد الأول وسرعة القيام منه إلى الركعة الثالثة" (ابن

(الملك، 2، 27/2012).

القول الثاني:- بينما ذهب أبو حنيفة، ومالك، والشافعي في قوله القديم، وأحمد (ابن مودود، 1993، 74/1)، بأنه: لا يزيد في التشهد الأول على قوله: "وَأَنْ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ". واستدلوا بما روت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ كَانَ لَا يَزِيدُ فِي الرَّكَعَتَيْنِ عَلَى النَّسْهْدِ" (أبي يعلى، 3، 337/1984). وقال الماوردي: إذا ثبت أن التشهد الأول سنة، فهل من السنة أن يصلي فيه على النبي أم لا؟، كان الجواب على وجهين، أحدهما: أنه مسنون فيه؛ لقوله: "إذا تشهدتم فقولوا اللهم صل على محمد"؛ ولأن كل موضع كان ذكر الله سبحانه وتعالى واجباً كان ذكر رسول الله واجباً، وإذا كان ذكر الله سبحانه وتعالى - مسنوناً في هذا موضع، كان ذكر رسول الله مسنوناً... (الماوردي، 2، 133-134).

القول الرابع:- علمنا مما سبق أن الجمهور يقولون بسنية التشهد الأول، وكان اختلافهم في الاستحباب الصلاة على رسول الله، والذي أراه أن ما ذهب إليه الشافعي في الجديد، ومن معه على استحباب الصلاة على النبي في التشهد الأول، وذلك:-

1- عن سعد بن هشام: قُلْتُ لِعَائِشَةَ: "يَا أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ أَنْبِئِي عَنِ وَتَرِ رَسُولِ اللَّهِ، فَقَالَتْ: "كُنَّا نَعُدُّ لَهُ سِوَاكَهَ وَطَهْرَهُ مِنَ اللَّيْلِ، فَيَبْعَثُهُ اللَّهُ فِيمَا شَاءَ أَنْ يَبْعَثُهُ مِنَ اللَّيْلِ فَيَتَسَوَّكُ وَيَتَوَضَّأُ، ثُمَّ يُصَلِّي تِسْعَ رَكَعَاتٍ لَا يَجْلِسُ فِيهِنَّ إِلَّا عِنْدَ الثَّامِنَةِ، فَيَدْعُو رَبَّهُ وَيُصَلِّي عَلَى نَبِيِّهِ، ثُمَّ يَنْهَضُ وَلَا يُسَلِّمُ، ثُمَّ يُصَلِّي التَّاسِعَةَ، ثُمَّ يُسَلِّمُ تَسْلِيمَةً يُسَمِعُنَا أَوْ تَسْلِيمٍ يُسَمِعُنَا" (أبي عوانة، 1، 551/1984). الحديث فيه دلالة صريحة على أنه صلى على نفسه في التشهد الأول كما صلى في التشهد الآخر، وهذه فائدة عزيزة (العوايشة، 1423، 83/2).

2- عن ابن مسعود قال: كُنَّا لَا نَدْرِي مَا نَقُولُ فِي كُلِّ رَكَعَتَيْنِ غَيْرَ أَنْ نُسَبِّحَ، وَنُكَبِّرَ، وَنَحْمَدَ رَبَّنَا، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَلِمَ فَوَاتِحَ الْخَيْرِ وَخَوَاتِمَهُ، فَقَالَ: "إِذَا قَعَدْتُمْ فِي كُلِّ رَكَعَتَيْنِ، فَقُولُوا: النِّحْيَاتُ لِلَّهِ، وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا، وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَلِيَتَخَيَّرَ أَحَدُكُمْ مِنَ الدَّعَاءِ أَعَجَبُهُ إِلَيْهِ فَيَدْعُو اللَّهَ" (النسائي، 1، 374/2001). دلالة الحديث: أن قول رسول الله فيها صراحة بتخيير الدعاء في كل ركعتين، والدعاء إنما يكون بعد الصلاة على النبي (العوايشة، 2، 83/1423).

المسألة الثالثة: حضور النساء إلى المساجد لأداء الصلاة جماعة

الأصل في النساء أن تكون صلاتهن في بيوتهن، وهي أفضل لهن من صلاتهن في المسجد، وقد استحس ذلك الفقهاء، وأيدوا ما ذهبوا إليه بأحاديث نبوية، منها قوله: ((لَا تَمْنَعُوا نِسَاءَكُمْ الْمَسَاجِدَ، وَبُيُوتَهُنَّ خَيْرٌ لَهُنَّ)) (ابن حنبل، 9، 340/2001). وأما حضور النساء إلى المساجد لأداء صلاة بالجماعة، فقد اختلف الفقهاء في ذلك، فمنهم أجازها مطلقاً، ومنهم من كرهه، ومنهم من فرق بين الشابات والعجائز.

ذهب الوزير ابن هبيرة إلى جواز ذلك، وأنهنَّ يكنَّ في آخر صفوف الرجال. واستدل الوزير لذلك على ما جاءت به الأحاديث، ومضى عليه زمان المصطفى  وكذلك الصدر الأول، وإنَّ حضورهنَّ مسنون غير مكروه، وأن من علل كراهية ذلك لخوف الافتتان فيهنَّ مردود عليه بالحجج (ابن هبيرة، 1، 207/1414).

وقد ذهب الحنفية إلى كراهية خروج الشابات من النساء لصلاة الجماعة؛ لما فيه من خوف الفتنة، وقال أبو حنيفة: لا بأس للعجوز أن تخرج في الفجر والمغرب والعشاء، وأما أبو يوسف ومحمد، قالوا: يخرجن في الصلوات كلها؛ لأنه لا فتنة لقلّة الرغبة إليها فلا يكره لهنَّ كما في العيد (الميداني، 2008، 91/1).

وفرق المالكية أيضاً بين الشابة والمسنة من النساء، فقالوا: أما النساء المتجالات المسنات لا اختلاف في جواز خروجهنَّ إلى المساجد، والجنائز، والعيدين، والاستسقاء، وشبه ذلك، وأما النساء الشابات فلا يخرجن إلى الاستسقاء والعيدين، ولا إلى المساجد إلا في الفرط (ابن منظور، 7، 370/1414)، أي: أن لا تحضر جميع الصلوات بالجماعة، بل مرة بعد المرأة، تحضر صلاة وبعد صلوات تحضر صلاة (القرطبي، 1، 420/1988).

وأما الشافعية، والحنابلة (الماوردي، 2، 455/1999): فإنهم يكرهون حضور النساء الحسنات ذوات الهيئة والجمال؛ لخوف الفتنة بهنَّ، وأما العجائز فإنه يستحبُّ حضورهنَّ، ويتنظفن بالماء غير مُطَيَّبات ولا مُزَيَّنات-للأحاديث السابقة-، وكذلك إذا خرجن فلا يلبسن من الثياب ما يشهرهن بل يخرجن في بذلتهم.

وذهب الظاهرية إلى استحسان ذلك، فقال ابن حزم: إذا حضرت المرأة الصلاة مع الرجال فحسن؛ لما قد صح من أنهنَّ كنَّ يشهدن الصلاة مع رسول الله وهو عالم بذلك، ولم يمنعهنَّ (الظاهري، 2005، 106/3). وأنه لا يحلّ لولي المرأة منعها من حضور الصلاة في جماعة في المسجد، إذا عرف أنها تحضر الصلاة، ولا تحل للمرأة أن تخرج متطيبة، ولا في ثياب حسان؛ فإن فعلت فحينئذٍ تمنع، وأنّ صلاتها في الجماعة أفضل من صلاتها منفردة (الظاهري، 3، 108/2005).

القول الراجح:- أرى أن ما ذهب إليه الفقهاء من إباحة خروج النساء لحضور الجماعة في المساجد بإذن زوجها، أمر لا بأس بها بشرط اجتناب ما تثير الشهوة، ولا ينبغي لزوج منع زوجته من الذهاب إلى المسجد إلا إذا خشي الفتنة عليها أو إذا خرجت متعطرة فيجوز له حينئذٍ منعها (العمراني، 2003، 366/2). واستدل فقهاؤنا لذلك بأحاديث نبوية، منها قوله: ((لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ)) (البخاري، 1، 250/2008). دلالة الحديث: يلزم من النهي عن منع النساء للخروج إلى المساجد إباحته لهنَّ؛ لأنه لو كان ممتنعاً لم ينه الرجال عن منعهن منه (ابن دقيق العيد، 147، 2000). وأنّ النساء كنَّ يشهدن الصلاة خلف رسول الله في المسجد، ومعهنَّ أولادهنَّ، وكان النبي يعلم بذلك، لذلك كان يراعي في صلاته حالهنَّ، ويجتنب ما يشق عليهنَّ، وقد ورد في

ذلك أحاديث تدل على أن حضور النساء الجماعة معه غير مكروه (ابن رجب، 8، 40/1996، 41).

المسألة الرابعة: الجهر بالتكبيرات في عيد الفطر

التكبير يعني التعظيم، وأن المقصود به في تكبيرات العيد هو تعظيم الله عز وجل على وجه العموم، وأن إثبات الأعظمية لله تعالى في كلمة «الله أكبر» كناية عن وحدانيته بالإلهية.

وقد اتفق الفقهاء في رفع الصوت بالتكبيرات في عيد الأضحى، ولكنهم اختلفوا في رفعها في عيد الفطر، على القولين: - القول الأول: - ذهب الوزير، بأنه: الصحيح رفع الصوت في التكبير في عيد الفطر (ابن هبيرة، 1، 1414/256)، وبهذا قالت المالكية (ابن نصر، 1997، 323)، والشافعية، والحنابلة (الشاش، 1983، 310/1)، بأن التكبير في عيد الفطر مسنون، ويجهر به، وكذلك قال أبو يوسف ومحمد الشيباني والطحاوي من الحنفية، بأنه يجهر بالتكبير في عيد الفطر (الكاساني، 2005، 248/2). وقد أوجب الظاهرية التكبيرات ليلة عيد الفطر، فقال ابن حزم، بأنه: فرض، وما في ليلة عيد الأضحى: فحسن (الظاهري، 2005، 99/5). واستدل القائلين بسنية التكبير والجهر به، بقوله تعالى: {وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} (البقرة: 185)، فقالوا: "وَلَيْسَ بَعْدَ إِمْلَالِ الْعِدَّةِ إِلَّا هَذَا التَّكْبِيرُ" (الكاساني، 2005، 248/2).

بينما قال أبو حنيفة، بأنه: لا يجهر بالتكبير في عيد الفطر، وأما التكبير في عيد الأضحى فقد أوجبه خلف الصلوات المفروضة (الكاساني، 2005، 248/2). واستدل أبو حنيفة: بما روي عن شعبة، قال: كُنْتُ أَقُودُ ابْنَ عَبَّاسٍ يَوْمَ الْعِيدِ، فَسَمِعَ النَّاسَ يُكَبِّرُونَ، فَقَالَ: مَا شَأْنُ النَّاسِ؟ قُلْتُ: يُكَبِّرُونَ، قَالَ: يُكَبِّرُونَ؟ قَالَ: يُكَبِّرُ الْإِمَامُ؟ قُلْتُ: لَا، قَالَ: أَمَجَانِيْنُ النَّاسِ؟ (ابن أبي شيبة، د.ت، 165/2). فقال الكاساني: لو كان الجهر بالتكبير سنة لم يكن لهذا الإنكار من قبل ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا معنى؛ ولأن الأصل في الأذكار هو الإخفاء وعدم الجهر به إلا فيما ورد التخصيص فيه، وقد ورد في عيد الأضحى فبقي الأمر في عيد الفطر على الأصل (الكاساني، 2005، 248/2). القول الرابع: - لو نظرنا إلى القولين نرى بأن الخلاف ليس في أصل التكبير وإنما في رفع الصوت به في الفطر، فعند أبي حنيفة لا يرفع الصوت به في الفطر لعدم لورود، والضابط لدى الحنفية: أن الأصل في الأذكار الإخفاء والجهر به بدعة (ابن الهمام، د.ت، 81/2). بينما ذهب الجمهور على سنية رفع الصوت فيهما، وهو الرابع لاستدلالهم بالآية القرآنية، وما روي عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ كَانَ يَخْرُجُ فِي الْعِيدَيْنِ... رَافِعًا صَوْتَهُ بِالتَّهْلِيلِ وَالتَّكْبِيرِ.." (ابن خزيمة، 2، 343/2003). وأن التكبيرات من شعائر الإسلام، وفيه تعظيم الله عز وجل، وإبداء شكر نِعَمِهِ على فضائل صيام شهر رمضان، وأجاز لهم الفطر بعد الشهر، فمنحهم عيداً.

المسألة الخامسة: صفة التكبير في العيد

اختلف الفقهاء في صفة التكبير، فقد ذهب الوزير، بأنه يكبر ثلاثاً نسقاً في أوله (ابن هبيرة، 1414، 1، 257/1). وهو ما ذهب إليه مالك (الكلبي، 109، 2005)، بينما ذهب أبو حنيفة،

وأحمد، ومالك في رواية أخرى، والشافعي في القديم، وبه قالت الظاهرية (الميداني، 1، 126/2008)، بأنه: يثنى في التكبير، هكذا: "اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ، لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ، وَلِلَّهِ الْحَمْدُ". يشفعُ التكبير في أوله وآخره.

وقال الشافعي في الجديد: يكبر ثلاثاً نسقاً في أوله، وثلاثاً في آخره، أما الصيغة المختارة عند متأخري أصحابه: يكبر ثلاثاً نسقاً في أوله، وتكبيرتين في آخره، هكذا: "اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ، لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ، وَلِلَّهِ الْحَمْدُ"، واستحب الشافعية زيادة: "اللَّهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيرًا، وَسُبْحَانَ اللَّهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا" (النووي، 1، 334/2006).

المسألة السادسة: الصَّلَاةُ على أهل البغي وقطاع الطرق

اتفق الفقهاء على أَنَّ الصَّلَاةَ على الميت المسلم واجبة، وهي من فروض الكفايات، فإذا قام به شخص رفع الإثم على الجميع، ولكنهم اختلفوا في الصَّلَاةَ على أهل البغي، وقطاع الطرق، الى قولين:-

القول الأول:- ذهب الوزير، بعدم الصَّلَاةَ عليهم. وعَلَّ ذلك، بأنه: عقوبة لهم، وزجراً لأمثالهم، واستبعد عدم الصلاة عليهم بأن يكون مناسبة بينهم وبين عدم الصلاة على الشهداء، فإن ذلك تشريف لهم (ابن هبيرة، 1، 283/1414-284). وهو ما ذهب إليه الحنفية، فقالوا: البغاة قوم مسلمون، لكنهم خرجوا عن طاعة الإمام بغير حق، فلا يغسلون ولا يصلى عليهم، إذا قتلوا في الحرب؛ إهانة لهم وزجراً لغيرهم عن فعلهم، وأما إذا قتلوا بعد ثبوت يد الإمام عليهم فإنهم يغسلون ويصلى عليهم؛ لأن قتل قاطع الطريق في هذه الحالة حد أو قصاص، واستدلوا بأن الإمام علي بن أبي طالب لم يصل على البغاة، ف قيل له: أكفار هم؟ فقال: لا ولكن هم إخواننا بغوا علينا (الكاساني، 1، 340/2005).

وأما القول الثاني:- يرون بأنهم يغسلون ويصلى عليهم مطلقاً، سواء ماتوا في حال الحرب أو في غيرها، وهذا ما قال به أكثر العلماء كالمالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية (القرطبي، 2013، 229/1-230). واستدل أهل هذا المذهب على أنهم مسلمون لكنهم عصاة، والعاصي المسلم أحوج إلى الدعاء والاستغفار أكثر من غيره، وقال تعالى في حق المؤمنين: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾ (الحجرات: 9)، فدخلوا تحت قول النبي: ((صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ، وَصَلُّوا عَلَى كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ، وَجَاهِدُوا مَعَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ)) (البيهقي، 4، 29/2003). وقال ابن حزم: يُصَلَّى عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ بَرٍّ، أَوْ فَاجِرٍ، سَوَاءً قَتَلَ فِي حَرْبٍ، أَوْ فِي حِرَابَةٍ؛ إِذَا مَاتَ مُسْلِمًا لِعُمُومِ أَمْرِ النَّبِيِّ: ((صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ)) (البخاري، 3، 577/2008)، ومعلوم أَنَّ المُسْلِمَ صَاحِبٌ لَنَا، حَيْثُ قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (الحجرات: 10). فَمَنْ مَنَعَ مِنَ الصَّلَاةِ عَلَى مُسْلِمٍ فَقَدْ قَالَ قَوْلًا عَظِيمًا، وَأَنَّ المُسْلِمَ الْفَاسِقَ أَحْوَجُ إِلَى دُعَاءِ إِخْوَانِهِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ غَيْرِهِ (الظاهري، 2005، 5/186).

القول الرابع:- لو نظرنا الى القولين نرى بأن القول الثاني هو الأرجح، والعمل به أرفق، لقوة دليلهم، وفيه مراعاة لكرامة الميت المسلم.

المبحث الثاني

المسائل المتعلقة بالزكاة والصيام

ذكر الوزير ابن هبيرة مسائل فقهية تتعلق بالزكاة والصيام، وأشار إلى آراء الفقهاء ومذاهبهم فيهما، وبين مواطن الاتفاق والاختلاف بين الفقهاء، وبعد البحث والتقصي وجدنا بأنه اختار رأيه ورجّحه في أربعة مسائل، وهي:-

المسألة الأولى: نصاب الإبل من الزكاة

أجمع المسلمون على أنّ في كلّ خمسٍ من الإبل: شاة إلى أربع وعشرين، فإذا كانت خمساً وعشرين، ففيها: ابنة مخاض، فإن لم تكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر، فإذا كانت ستاً وثلاثين، ففيها: بنت لبون، فإذا كانت ستاً وأربعين، ففيها: حقة، فإذا كانت واحداً وستين، ففيها: جذعة (الكلبي، 130، 2005)، فإذا كانت ستاً وسبعين، ففيها: ابنة لبون، فإذا كانت واحداً وتسعين، ففيها: حقتان، إلى عشرين ومائة، لثبوت هذا كله في كتاب الصدقة الذي أمر به رسول الله (البخاري، 407/1، 2008)، وعمل به بعده سيدنا أبو بكر وعمر عليهما السلام (الكاساني، 2، 442/2005-443). كما يوضحه الرسم الحسابي في الهامش*.

فإذا زادت واحدة على مائة وعشرين، فإنّ الفقهاء حينئذٍ اختلفوا. قال الوزير: إنّ زيادة الواحدة تغير الفرض، فيكون في مائة وإحدى وعشرين ثلاث بنات لبون (ابن هبيرة، 1، 307/1414). وهو ما ذهب إليه الشافعية، وأحمد في أظهر روايته، وبه قال الظاهرية (النووي، د.ت)، (381/5)، وهو رواية عن مالك، وفي الرواية الثانية عن مالك: حقتان (الكلبي، 130، 2005).

أمّا الحنفية، فقال الإمام: يستأنف الفريضة بعد العشرين ومائة، ففي كل خمسٍ شاة مع الحقتين، وفي خمس وعشرين بنت مخاضٍ مع الحقتين، إلى مائة وخمسة وأربعين، وفي مائة وخمسين فيكون فيها ثلاث حقاك؛ ثم تستأنف الفريضة، فيكون في الخمس شاة مع ثلاث حقاك، وفي العشر شاتان مع ثلاث حقاك، وفي خمس عشرة ثلاث شياه مع ثلاث حقاك، وفي عشرين أربع شياه مع ثلاث حقاك، وفي خمس وعشرين أي: مائة وخمسٍ وسبعين. ففيها: بنت مخاضٍ مع ثلاث حقاك، وفي ست وثلاثين. أي: مائة وست وثمانين. بنت لبونٍ وثلاث حقاك، فإذا بلغت مائة وستاً وتسعين ففيها أربع حقاكٍ إلى مائتين، ثم تستأنف الفريضة أبداً كما استأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين (الكاساني، 2005. 443-444).

وذهب المالكية، إلى أنّ في إحدى وتسعين إبلاً إلى عشرين ومائة إبل حقتان، وفي إحدى

* الرسم الحسابي لزكاة الإبل المتفق عليه: (5 إبل = شاة/10 إبل = شاتان/15 إبل = 3 شياه/20 إبل = 4 شياه/25 إبل = بنت مخاض - فإن لم تكن فابن لبون ذكر شاة/36 إبل = بنت لبون/46 إبل = حقة/61 إبل = جذعة/76 إبل = بنتا لبون/91 إبل = حقتان).

وَعَشْرِينَ وَمِائَةً: حَقَّتَانِ عِنْدَ أَشْهَبَ، وَثَلَاثُ بَنَاتٍ لِبُونٍ عِنْدَ ابْنِ الْقَاسِمِ، وَقَدْ خَيَّرَ الْإِمَامُ مَالِكُ بَيْنَ حَقَّتَيْنِ وَبَيْنَ ثَلَاثِ بَنَاتٍ لِبُونٍ إِلَى تِسْعِ وَعَشْرِينَ وَمِائَةً، وَفِي ثَلَاثِينَ وَمِائَةً إِبِلٌ: حَقَّةٌ وَابْنَتَا لِبُونٍ، وَمَا زَادَ فَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حَقَّةً، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لِبُونٍ، وَإِذَا صَارَ الْعَدَدُ مِئَتِي إِبِلٍ فَهَذَا السَّاعِي مُخَيَّرٌ بَيْنَ أَرْبَعِ حَقَاقٍ أَوْ خَمْسِ بَنَاتٍ لِبُونٍ، وَقِيلَ: يُخَيَّرُ رَبُّ الْمَالِ وَذَلِكَ إِذَا وَجَدَا مَعًا أَوْ فَقَدَا مَعًا (الكلبي، 130، 2005).

وذهب الشافعية، إلى أن: نصاب الإبل في المائة وإحدى وعشرين: ثلاث بنات لبون، وإذا زاد على ذلك، في كلِّ عَشْرٍ بَعْدَهَا، ففي كلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لِبُونٍ وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حَقَّةً (النووي، د.ت)، (381/5).

ذهب الحنابلة إلى ما ذهب إليه الشافعية، وفي رواية أخرى عن الإمام: أنه لا يتغير الفرض إلا بزيادة عشرة، فلا شيء في زيادتها حتى تبلغ ثلاثين ومائة، فيكون في إحدى وتسعين إلى مائة وتسعة وعشرين، فإذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنات لبون (ابن قدامة، 2، 435/1968). إلا أن ابن قدامة، قال: وعلى كلتا الروايتين عن الإمام أحمد، متى بلغت عدد الإبل، مائة وثلاثين، ففيها: حقة وبنات لبون، وإذا بلغت مائة وأربعين، ففيها: حقتان وبنات لبون، وفي مائة وخمسين ثلاث حقا، وفي مائة وستين أربع بنات لبون، ثم كلما زادت على ذلك عَشْرًا أُبْدِلَتْ بِنْتُ لِبُونٍ بِحَقَّةٍ، ففي مائة وسبعين: حقة وثلاث بنات لبون، وفي مائة وثمانين: حقتان وبنات لبون، وفي مائة وتسعين: ثلاث حقا وبنات لبون (ابن قدامة، 1968، 437/2). وإذا صار عدد الإبل مائتين فيجتمع فيها الفرضان: فإن شاء أخرج أربع حقا وإن شاء خمس بنات لبون (الجويني، 2، 78/2007)، هكذا: (50 إبل = حقة، 200 = 4 حقا) أو (40 إبل = بنت لبون، 200 = 5 بنات لبون).

المسألة الثانية: صفة الفقير والمسكين

اتفق الفقهاء على أن الزكاة تدفع للأصناف الثمانية المذكورة في القرآن الكريم. واختلفوا في صفة الفقير والمسكين، إلى قولين، القول الأول: قال الوزير ابن هبيرة، الفقير، هو: الذي لا شيء له، والمسكين، هو: الذي له بعض ما يكفيه (ابن هبيرة، 1، 360/1414). وهو ما ذهب إليه الشافعي، والإمام أحمد، وبه قال الظاهرية (الماوردي، 1999، 8/489).

فقال أصحاب هذا القول: أن الفقراء هم أشدُّ حاجة من المساكين؛ لأنهم لا يجدون شيئاً من الكفاية، أو يجدون بعض الكفاية دون نصف حاجتهم، والمساكين هم الذين يجدون أكثر حاجتهم للكفاية، وأكثر من نصفها، وعللوا ذلك بأن الله تعالى بدأ بالفقراء في الآية الكريمة، وإنما يبدأ بالأهم فالأهم؛ ولأن الله سبحانه وتعالى قال: {أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ} (الكهف: 79)، فأخبر سبحانه أن صاحب السفينة كانوا مساكين يعملون بها، فدل على أن المسكين أحسن حالاً (الماوردي، 8، 489/1999).

ولأن النبي استعاذ من الفقر، ومما قال: ((اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْفَقْرِ وَالْقِلَّةِ وَالذَّلَّةِ، وَأَعُوذُ بِكَ

أَنْ أَظْلَمَ أَوْ أَظْلَمَ)) (ابن حنبل، 13، 418/2001)، وأما بحق المساكين فقد قال: ((اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مَسْكِينًا وَتَوَفَّنِي مَسْكِينًا وَاحْشُرْنِي فِي زُمْرَةِ الْمَسَاكِينِ، وَإِنَّ أَشَقَى الْأَشْقِيَاءِ مَنْ اجْتَمَعَ عَلَيْهِ فَقْرُ الدُّنْيَا وَعَذَابُ الْآخِرَةِ)) (ابن البيع، 1990، 4/358).

القول الثاني:- ذهب الإمام مالك: بأنَّ الفقير هو الذي له بعض ما يقيمه كفاية ويعوزهُ باقيها، والمساكين الذي لا شيء له (القرطبي، 18، 1988-347). وذكر صاحب بداية المجتهد: بأنَّ الفقير أحسن حالاً من المسكين، وبه قال البغداديون من أصحاب مالك (الأندلسي، 1، 341/2004). وعلل المالكية قولهم: بأنَّ المسكين أحوج من الفقير؛ لأنَّ الاسمين مأخوذان من العُدم وانتفاء الأملak إلا أنَّ المسكنة عبارة عما زاد على ذلك وهو شدة الحاجة التي يكسب صاحبها الخضوع والاستكانة، ويوضحه ذلك قوله تعالى: {أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ} (البلد: 16)، فحاجته بلغت به إلى أن لصق بالتراب من غير حائل بينه وبينه، وأما ما ذكره من قوله تعالى: {أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ} (الكهف: 79) الظاهر وارد على سبيل الرحمة والتعطف (المالكي، د.ت)، (441).

وأما صفة الفقير عند الحنفية فقد اختلف الروايات عنهم، ذكر صاحب الاختيار وغيره، بأنه: روي عن أبي يوسف بأنَّ أبو حنيفة قال: الفقير: الذي لا يسأل، والمساكين: الذي يسأل. وقد روي عن الحسن الشيباني أنَّ أبا حنيفة قال عكس ذلك؛ لأنَّ الفقير بالمسألة يظهر افتقاره وحاجته، والمساكين به زمانة لا يسأل (ابن مودود، 1، 159/1998-160). وذكر صاحب البدائع: بأنه روي عن قتادة وهو من الحنفية، بأنه قال: الفقير هو الذي به زمانة، وله حاجة، وأما المسكين المحتاج هو الذي لا زمانة به، وهذا يدل على أن الفقير أحوج من المسكين، وقيل عنهم أيضاً: الفقير هو الذي يملك شيئاً يقوته، وأما المسكين لا شيء له، ولذا سمي مسكيناً لما أسكنته حاجته عن التحرك، فلا يقدر أن يبرح عن مكانه، ثمَّ قال صاحب البدائع: وهذا أشبه الأقاويل (الكاساني، 2، 487/2005). وهذا يدل على أن المسكين عند الحنفية أسوأ حالاً من الفقير، وأنَّ فائدة هذا الخلاف بينهما تظهر في الأوقاف عليهم والوصايا لهم دون الزكاة (ابن مودود، 1، 159/1998-160).

القول الرابع: أعتقد أن ما ذهب إليه الوزير، والشافعية ومن وافقهما: أن الفقير أسوأ حالاً من المسكين هو الأصح لقوة أدلتهم.

المسألة الثالثة: صفة ابن السبيل

اتفق الفقهاء على سهم ابن السبيل في الزكاة استناداً للآية الكريمة في بيان المستحقين الزكاة، ولكنهم اختلفوا في صفة ابن السبيل، ومن هو المقصود به، إلى قولين:-

القول الأول:- قال الوزير: الصحيح أنَّ ابن السبيل هو المجتاز، أي: هو المسافر الذي ليس له ما يرجع به إلى بلده (ابن هبيرة، 1، 369/1414)، وهو ما ذهب إليه الحنفية، والمالكية، وأحمد في أظهر رواية عنه (القدوري، 8، 4218/2006). قال ابن قدامة: "وهو المُسَافِرُ الَّذِي لَيْسَ لَهُ مَا يَرْجِعُ بِهِ إِلَى بَلَدِهِ، وَلَهُ الْبِيسَارُ فِي بَلَدِهِ فَيُعْطَى مَا يَرْجِعُ بِهِ، وَهَذَا قَوْلُ قَتَادَةَ. وَنَحْوُهُ قَوْلُ مَالِكٍ، وَأَصْحَابِ

الرأي" (ابن قدامة، 6، 484/1968).

وحجة أصحاب هذا القول: أَنَّ السَّبِيلَ هو الطريق، ومعنى ابنُ السَّبِيلِ أي المُلَازِم للطريق والكائِنُ فيها. كما يقالُ للذي يكثر الخروج في الليل: وَلَدُ اللَّيْلِ. والسَّاكن في بلده ليس في طريق، ولا يَثْبُتُ له حُكْمُ الكائِنِ فيها، لذلك لا يمكن أن نثبت له حُكْمُ المسافر بمجرد عزمه للسفر دُونَ فِعْلِهِ، ولا يطلق على ابن السبيل بأنه غريب إلاَّ مَنْ هو دون وَطْنِهِ وَمَنْزِلِهِ، وَإِنْ انْتَهَتْ به الحاجةُ مُنْتَهَاهَا، فَوَجَبَ أن يُحْمَلَ لفظ ابن السبيل المذكور في الآية على الغريب دُونَ غيره، وإِنَّمَا يُعْطَى له الزكاة وإن كان له أموال في بَلَدِهِ وهو ميسور؛ لأنَّه عاجِزٌ عن الوُصُولِ إليه، والانتفاع به، فهو كالمَعْدُومِ في حَقِّهِ، فيعطى له قدر ما يوصله الى بلده؛ لأنَّ دفع الزكاة للحاجة الى ذلك فيَقْدَرُ بقدرها، ولو اجتمع لابن السبيل الفقر في بلده والسفر أُعْطِيَ له لِقَرِّهِ وكونه ابن سبيل، لَوُجُودِ الأمرين فيه (القُدوري، 8، 4218/2006).

القول الثاني:- قال الشافعي، إِنَّ ابن السبيل، هو: المجتاز والمنشيء الذي يريد السفر-سفر طاعة- كالمجتاز في جواز أخذ الزكاة. والمقصود بالمنشيء: هو المقيم في بلده أو غيرها، ويريد السفر الى بلد آخر غير بلده (الرافعي، 7، 396/1997). قال الماوردي من الشافعية: ابن السبيل هو المسافر، والسبيل هو الطريق، وإنما سمي به لسلوكه لها. وينقسم ابن السبيل الى قسمين: مجتاز، ومنشيء. فأما المجتاز فهو المار في سفره ببلد الصدقة. وأما المنشيء: فهو المبتدئ لسفره عن بلد الصدقة وهما سواء في الاستحقاق (الماوردي، 8، 513/1999).

واستدل الشافعية على أن ابن السبيل يعطى لما يبتدئه من السفر لا لما مضى منه، فاستوى فيه المجتاز والمنشيء؛ لأن كل واحد منهما مبتدئ؛ لأن المسافر لو دخل بلداً أو نوى إقامة خمسة عشر يوماً صار في حكم المقيمين من أهله ويصير عند إرادة الخروج كالمنشيء ثم يجوز بوافق فكذا كل مقيم منشيء وفيه انفصال عن الاستدلال (الماوردي، 8، 513/1999).

الرأي الرابع:- أعتقد أن ما ذهب إليه القائلون بأنَّ المقصود بابن السبيل هو المجتاز، أي: مسافراً بالحقيقة دون المنشيء، أي: النَّاوي السفر، هو الراجح؛ لأنه ليس للإنسان أن ينشئ السفر إذا لم يكن قادراً عليه إلاَّ إذا كان مضطراً لذلك، ولو كان المسلم النَّاوي السفر كونه مضطراً الى السفر وهو معدوم لا يعطى له الزكاة من سهم ابن السبيل، بل يدفع إليه بالفقر. ولو جازت لابن السبيل الغني أخذ الزكاة لجاء ذلك في قوله: ((لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لَغْنِي إِلَّا لَخَمْسَةِ: لَغَايَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَوْ لِعَامِلٍ عَلَيْهَا، أَوْ لِعَارِمٍ، أَوْ لِرَجُلٍ اشْتَرَاهَا بِمَالِهِ، أَوْ لِرَجُلٍ كَانَ لَهُ جَارٌ مَسْكِينٌ فَتُصَدَّقَ عَلَى الْمَسْكِينِ، فَأَهْدَاهَا الْمَسْكِينُ لِلْغْنِيِّ)) (ابي داود، 3، 77/2009). ولم يذكر منها ابن السبيل. والله تعالى أعلم.

المسألة الرابعة: تحديد ليلة القدر:

اتفق الفقهاء بأنَّ ليلة القدر أنها من شهر رمضان (الكلبي، 149، 2005)، واستدل جمهور العلماء على أنها في الوتر من العشر الأواخر من شهر رمضان، بقوله: ((تَحَرَّوْا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْوَتْرِ،

مِنَ الْعَشْرِ الْأَوَّخِرِ مِنْ رَمَضَانَ)) (البخاري، 2008، 38/7). وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: "كَانَ النَّبِيُّ إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ شَدَّ مِزْرَهُ، وَأَحْيَا لَيْلَهُ، وَأَيَّقَطَ أَهْلَهُ" (البخاري، 2008، 39/2). وسميت هذه الليلة بليلة القدر؛ لأنه يقدر فيها ما يكون في تلك السنة، وهي باقية لم ترفع بموت رسول الله وهي مختصة بالعشر الأواخر من رمضان فتطلب فيه، وليالي الوتر أكد، وأرجاها: لَيْلَةُ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ (ابن قدامة، 3، 183/1968). لَكِنَّ اخْتَلَفَ الْفُقَهَاءُ فِي تَحْدِيدِ تِلْكَ اللَّيْلَةِ، إِلَى عِدَّةِ أَقْوَالٍ:

القول الأول:- يرى الوزير بأنها ليلة الحادية والعشرين (ابن هبيرة، 1، 423/1414)، وهو ما يراه الشافعي بأن ليلة إحدى وعشرين أكدها ثم ليلة ثلاث وعشرين (الرافعي، 3، 250/1999). فكان ميل الشافعي إِلَى لَيْلَةِ الْحَادِي وَالْعِشْرِينَ لِحَدِيثٍ رَدَّ فِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّهُ قَالَ: ((...أُرِيتُ هَذِهِ اللَّيْلَةَ، ثُمَّ أُنْسِيتُهَا، فَأَبْتَغُوهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَّخِرِ، وَأَبْتَغُوهَا فِي كُلِّ وَتْرٍ، وَقَدْ رَأَيْتُنِي أَسْجُدُ فِي مَاءٍ وَطِينٍ))، قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: "قَاسَتْهُلَّتِ السَّمَاءُ فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ فَأَمْطَرَتْ، فَوَكَفَ الْمَسْجِدُ فِي مُصَلَّى النَّبِيِّ لَيْلَةَ إِحْدَى وَعِشْرِينَ، فَبَصُرَتْ عَيْنِي رَسُولَ اللَّهِ، وَنَظَرْتُ إِلَيْهِ انْصَرَفَ مِنَ الصُّبْحِ وَوَجْهُهُ مُمْتَلِئٌ طِينًا وَمَاءً" (البخاري، 2، 38/2008). وأبدى الشافعي في بعض المواضع الميل إلى ليلة الثالث والعشرين، لما روي عن عبد الله بن أنيس أنه قال لرسول الله: إِنِّي أَكُونُ بِبَادِيَّتِي، وَإِنِّي أَصَلِّي بِهِمْ، فَمُرْنِي بِلَيْلَةٍ مِنْ هَذَا الشَّهْرِ، أَنْزَلَهَا الْمَسْجِدَ فَأُصَلِّي فِيهِ، فَقَالَ: ((انْزِلْ فِي لَيْلَةِ ثَلَاثٍ وَعِشْرِينَ)) (النيسابوري، د.ت)، (827/2).

القول الثاني:- قال أبو حنيفة: هي في جميع الشهر (الغزالي، 2، 560/1417).

القول الثالث: يرى الإمام مالك بأن: ليالي الأفراد من العشر الأواخر كلها سواء (ابن نصر، 1997، 451/1). قال القاضي ابن نصر البغدادي المالكي: إِنَّ لَيْلَةَ الْقَدْرِ تَكُونُ فِي الْعَشْرِ الْأَوَّخِرِ مِنْ رَمَضَانَ، وَلَيْسَ فِيهَا تَعْيِينَ ثَابِتٌ (ابن نصر، 1، 451/1997)، وذلك لقول النبي: ((الْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَّخِرِ مِنْ رَمَضَانَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ، فِي تَاسِعَةٍ تَبْقَى، فِي سَابِعَةٍ تَبْقَى، فِي خَامِسَةٍ تَبْقَى)) (البخاري، 2، 39/2008)، وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رِجَالًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ، أُرُوا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْمَنَامِ فِي السَّبْعِ الْأَوَّخِرِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: ((أَرَى رُؤْيَاكُمْ قَدْ تَوَاطَأَتْ فِي السَّبْعِ الْأَوَّخِرِ، فَمَنْ كَانَ مُتَحَرِّجًا فَلْيَتَحَرَّهَا فِي السَّبْعِ الْأَوَّخِرِ)) (البخاري، 2008، 37/2)، وهذان الحديثان ينفيان التعيين.

القول الرابع:- اختار الإمام أحمد ليلة القدر، بأنها تقع في ليلة سبع وعشرين من رمضان (ابن قدامة، 3، 183/1968). واستدل الحنابلة على أنها ليلة السابع والعشرون بأحاديث عديدة، منها: ما رواه مسلم: عَنْ زُرِّ بْنِ حُبَيْشٍ، يَقُولُ: سَأَلْتُ أَبِي بَنَ كَعْبٍ، فَقُلْتُ: إِنَّ أَخَاكَ ابْنَ مَسْعُودٍ يَقُولُ: مَنْ يَقُمُ الْحَوْلَ يُصِيبُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ؟ فَقَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: أَرَادَ أَنْ لَا يَتَّكِلَ النَّاسُ، أَمَا إِنَّهُ قَدْ عَلِمَ أَنَّهَا فِي رَمَضَانَ، وَأَنَّهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَّخِرِ، وَأَنَّهَا لَيْلَةُ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ، ثُمَّ حَلَفَ لَا يَسْتَنْثِي، أَنَّهَا لَيْلَةُ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ، فَقُلْتُ: بِأَيِّ شَيْءٍ تَقُولُ ذَلِكَ؟ يَا أَبَا الْمُنْذِرِ، قَالَ: بِالْعَلَامَةِ، أَوْ بِالآيَةِ الَّتِي أَخْبَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ أَنَّهَا تَطْلُعُ يَوْمَئِذٍ، لَا شُعَاعَ لَهَا" (النيسابوري، د.ت)، (828/2). واستدلوا بقوله: ((مَنْ كَانَ مُتَحَرِّجًا

فَلْيَتَحَرَّهَا لَيْلَةً سَبْعَ وَعِشْرِينَ))، وَقَالَ: ((تَحَرَّوْهَا لَيْلَةً سَبْعَ وَعِشْرِينَ)) يَعْنِي: لَيْلَةُ الْقَدْرِ (ابن حنبل، 8، 426/2001).

الرأي الراجح:- أرى أن ليلة القدر تنتقل في كل سنة في شهر رمضان، وهذا ما ذهب إليه بعض الفقهاء، بأنها: كانت في العام الواحد ليلة إحدى وعشرين، وفي العام الثاني آخر ليلة ثلاث وعشرين، وفي عام آخر ليلة سبع وعشرين، لأن الأحاديث في هذا الباب صحيحة ولا يمكن الجمع بينها إلا على ذلك (القرطبي، 17، 238/1988-239). والحكمة من إخفاء ليلة القدر؛ ليجتهدوا في طلبها، ويجتهدوا في العبادة في الشهر كله طمعاً في إدراكها، والمؤمن النقي يجتهد بالدعاء فيها، لأن الدعاء مستجاب فيها.

المسألة السابعة: موقف الإمام في الصلاة على الميت

اختلف الفقهاء في موقف الإمام من الميت ذكراً كان أو أنثى، إلى عدة أقوال، القول الأول:- ذهب الوزير، بأن: الإمام يقف عند صدر الرجل و وسط المرأة (ابن هبيرة، 1، 287/1414)، وهو ما ذهب إليه الحنابلة (البهوتي، 140، 1999).
القول الثاني:- قال أبو حنيفة، بأن الإمام يقوم بحذاء الصدر من الرجل والمرأة (ابن مودود، 1998، 129/1).

القول الثالث:- يرى المالكية، بأن الإمام يقف من الرجل عند وسطه، ومن المرأة عند منكبها، وقيل عند وسطها (القرطبي، 3، 50/2000).

القول الرابع:- ذهب الشافعية إلى أن الإمام والمنفرد أيضاً يقفان عند رأس الرجل-ولو كان صبياً-، وعند عجيذة ووسط المرأة والخنثى، وهذا ما ذهب إليه أبو يوسف ومحمد من الحنفية، وهو رواية ثانية عن الإمام أحمد، وبه قالت الظاهرية (ابن مودود، 1، 129/1998). وقالوا بأن العلة في وقوف الإمام وسط المرأة ستر لها عن المؤمنين، وليكون أبعد عن عورتها الغليظة (الكاساني، 2، 342-341/2005)؛ ولأن الصدر محل الإيمان والمعرفة ومعدن الحكمة، وعليه أن القيام بحذائه يكون إشارة إلى الشفاعة لإيمانه (ابن مودود، 1، 129/1998).

القول الراجح:- بعد النظر الى تلك الآراء يتبين لنا أن الوقوف عند وسط المرأة أفضل وأحسن، وقد ورد في ذلك حديث سَمُرَةَ بن جُنْدَب، قَالَ: "صَلَّيْتُ وَرَاءَ النَّبِيِّ عَلَى امْرَأَةٍ مَاتَتْ فِي نَفْسِهَا، فَقَامَ عَلَيْهَا وَسَطُهَا" (البخاري، 1، 368-369/2008).

وأما الرجل الوقوف عند رأسه أرجح لما روي عن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: أَنَّهُ صَلَّى عَلَى امْرَأَةٍ فَوَقَفَ عِنْدَ عَجِيزَتِهَا، وَصَلَّى عَلَى رَجُلٍ فَقَامَ عِنْدَ رَأْسِهِ، فَقِيلَ لَهُ: أَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى كَذَلِكَ؟ قَالَ: نَعَمْ (ابي داود، 5، 103/2009). وجاء في الموسوعة، بأن: السنة أن يقوم الإمام عند رأس الرجل الميت، وعند وسط المرأة (السقاف، (د.ت)، 1، 218).

المبحث الثالث

المسائل المتعلقة بالحج والعقيقة

أشار الوزير ابن هبيرة في كتابه الإفصاح إلى مسائل متعددة في بابي الحج والعقيقة، وذكر آراء الفقهاء فيهما من الاتفاق والاختلاف، وعند دراستنا لكتابه وجدنا بأنه اختار رأيه ورجحه في أربعة مسائل فقط، وهي:-

المسألة الأولى: أشهر الحج

اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز الإحرام بالحج إلا في أشهر الحج، لقوله تعالى: {الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ} (البقرة: 197)، والمراد بأشهر الحج: وقت إحرام الحج؛ لأن الحج لا يحتاج إلى أشهر، فدل على أنه أراد به وقت الإحرام، وبما أن الإحرام نسك من مناسك الحج لذا كان موقتاً، كالوقوف والطواف (النووي، (د.ت)، 140/7).

واتفقوا أيضاً على أن شوال، وذا القعدة، وتسعاً من ذي الحجة من أشهر الحج، واختلفوا هل أشهر الحج تقتصر على هذه، أو تشمل سائر شهر ذي الحجة إلى ثلاثة أقوال:-

القول الأول:- ذهب الوزير بأن أشهر الحج، هي: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة جميعه (ابن هبيرة، 1، 460/1414). وهذا هو المشهور عن المالكية، وبه قالت الظاهرية (الأندلسي، 1، 398/2004). قال الخطاب الرعيني المالكي: "أن الميقات الرماني للإحرام بالحج من أول شوال إلى آخر الحجة" (المالكي، 3، 15/1992).

القول الثاني:- ذهب أبي حنيفة، وأحمد (السرخسي، 4، 60/1993)، بأن أشهر الحج: شوال، وذو القعدة، وعشر من ذي الحجة. وهو رواية عن المذهب المالكي، كما قال ابن جزي: بأن الميقات زماني عند المالكية، هي: شوال، وذو القعدة، والعشر الأول من ذي الحجة (الكلبي، 152، 2005).

القول الثالث:- ذهب الشافعية إلى أن أشهر الحج، هي: شوال، وذو القعدة، وتسعة أيام من ذي الحجة، وليلة يوم النحر (النووي، 1، 556/2006). وهذا ما قال به: أبي ثور، وأبي يوسف، وهذا رواية عن مالك (الحنفي، 2، 471/2002).

وهناك وجه من الشافعية: لا يعد ليلة النحر من أشهر الحج؛ لأن الليالي تبع للأيام، ويوم النحر لا يصح فيه الإحرام فكذا ليلته، ولكن ظاهر كلام هذا الوجه، أنه: لا يصح إحرامه بالحج إذا ضاق زمن الوقوف عن إدراكه (الشافعي، 1، 687/2010).

استدل أصحاب القول الأول:- الوزير والمالكية ومن معهم - بقوله تعالى: {الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ} (البقرة: 197)، إن وجه الدلالة للآية: أنها عبّرت بالجمع (أشهر)، وأقل الجمع ثلاث، فلا بد من دخول ذي الحجة بكماله (الظاهري، 7، 90/2005). وقد روي عن سيدنا عمر بن الخطاب أنه قال: "...الحج أشهر معلومات شوال، وذو القعدة، وذو الحجة" (البيهقي، 2003، 29/5). ومن

استدلّاهم: أَنَّ من أَيَّامِ الْحَجِّ الْيَوْمَ الْحَادِي عَشَرَ، وَالْيَوْمَ الثَّانِي عَشَرَ، وَالْيَوْمَ الثَّلَاثَ عَشَرَ، يُفَعَّلُ فِيهَا من أَعْمَالِ الْحَجِّ: الرَّمْيُ، وَالْمَبِيتُ، فَكَيْفَ نُخْرِجُهَا من أَشْهُرِ الْحَجِّ، وَهِيَ أَوْقَاتٌ لأَعْمَالِ الْحَجِّ. ومن المعلوم أَنَّ طَوَافَ الْإِفَاضَةِ من فَرَائِضِ الْحَجِّ، وَيجوزُ أَنْ يَكُونَ في ذِي الْحِجَّةِ كُلِّهِ بلا خِلافٍ مِنْهُمْ؛ فَصَحَّ أَنَّهَا ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ (الظاهري، 7، 90/2005). وقالوا أيضاً: أَنَّ كُلَّ شَهِرٍ كَانَ أَوَّلُهُ من أَشْهُرِ الْحَجِّ كَانَ آخِرُهُ مِنْهُ (الخازن، 1415، 128/1).

واستدل أصحاب القول الثاني - الحنفية والحنابلة - بالآية نفسها، وقالوا أَنَّ وَجْهَ الدَّلَالَةِ فِيهَا: أَنَّ ذَلكَ من اللَّهِ خَبَرٌ عن مِيقَاتِ الْحَجِّ، وَلَا عَمَلٌ لِلْحَجِّ يُعْمَلُ بَعْدَ انْقِضَاءِ أَيَّامِ مَنْى، ومعلومٌ أَنَّهُ لم يُعَنَّ بِذَلكَ جَمِيعُ الشَّهِرِ الثَّلَاثِ، وَإِذَا لم يَكُنْ مَعْنِيًّا بِهِ جَمِيعُهُ، صَحَّ الْقَوْلُ بِأَنَّهُ عَشْرُ ذِي الْحِجَّةِ (الطبري، 3، 452/2001). ومن استدلّاهم: قوله في خُطْبَتِهِ يَوْمَ النَّحْرِ: ((هَذَا يَوْمُ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ)) (البخاري، 2008، 484/1). وجاءَ عَن عَبْدِ اللَّهِ بنِ عُمَرَ، وَعَبْدِ اللَّهِ بنِ الزُّبَيْرِ أَنَّهُمَا قَالَا: "أَشْهُرُ الْحَجِّ: شَوَّالٌ، وَذُو الْقَعْدَةِ، وَعَشْرٌ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ" (البخاري، 2008، 436/1). ومن حجَّجهم، قَالُوا: إِنَّ أَشْهُرَ الْحَجِّ شَهْرَانِ، وَعَشْرُ لَيْالٍ، قَالُوا: وَإِذَا أُطْلِقَتِ اللَّيَالِي تَبَعَتْهَا الْأَيَّامُ، وَعَلَى هَذَا يَكُونُ يَوْمُ النَّحْرِ مِنْهَا (النووي، د.ت)، (146/7).

قال ابن قدامة: كَيْفَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ يَوْمُ النَّحْرِ يَوْمُ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ وَهُوَ لَيْسَ مِنْ أَشْهُرِهِ؟ يَفْعَلُ في يَوْمِ النَّحْرِ مُعْظَمُ الْمَنَاسِكِ فَكَانَ من أَشْهُرِ الْحَجِّ كَيَوْمِ عَرَفَةَ، فِيهِ: رُكْنُ الْحَجِّ، وَهُوَ طَوَافُ الزِّيَارَةِ، وَفِيهِ رَمْيُ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ، وَالْحَلْقُ، وَالنَّحْرُ، وَالسَّعْيُ، وَالرُّجُوعُ إِلَى مَنْى. وقال أيضاً: وما بَعْدَ يَوْمِ النَّحْرِ لَيْسَ مِنْ أَشْهُرِهِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِوَقْتٍ لِإِحْرَامِ الْحَجِّ، وَلَا لِأَرْكَانِهِ، فَهُوَ كَالْمُحْرَمِ، وَلَا يَمْنَعُ التَّعْبِيرُ بِلَفْظِ الْجَمْعِ عَن شَيْئَيْنِ وَبَعْضِ الثَّلَاثِ (النووي، د.ت)، (146/7).

استدل أصحاب القول الثالث: الشافعية ومن معهم، بِقَوْلِهِ تَعَالَى: {فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ} (البقرة: 197)، فَلَا يُمْكِنُ فَرَضُ الْحَجِّ بَعْدَ لَيْلَةِ النَّحْرِ (ابن قدامة، 8، 133/1995). وقد روي عن ابن مسعود وجابر وابن الزبير أَنَّهُمْ قَالُوا: "أَشْهُرُ الْحَجِّ مَعْلُومَاتُ شَوَّالٍ وَذُو الْقَعْدَةِ وَعَشْرُ لَيْالٍ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ" (البيهقي، 2003، 390/7). فيرى الشافعيُّ بَأَنَّ من لم يدرك الوقوف بعد زوال الشمس من يوم عرفة إلى طلوع الفجر الآخر من يوم النحر، فقد فاتته الْحَجُّ (الشافعي، 2010، 686-687).

ومن حُجَجِ الشَّافِعِيِّ ومن وافقه: أَنَّ الْحَجَّ يَفُوتُ بِطُلُوعِ الْفَجْرِ الثَّانِي من يوم النحر، والعبادة لَا تَفُوتُ مع بقاء وقتها، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ يَوْمَ النَّحْرِ لَيْسَ مِنْ أَشْهُرِ الْحَجِّ. وَأَنَّ الإِحْرَامَ بِالْحَجِّ فِيهِ لَا يَجُوزُ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ وما بَعْدَهُ لَيْسَ مِنْ أَشْهُرِ الْحَجِّ (الخازن، 1، 128/1415). ومن أدلتهم: تنقضي الإِحْرَامِ قَبْلَ تَمَامِ الشَّهِرِ الثَّلَاثِ بِانْقِضَاءِ أَفْعَالِهِ الْوَاجِبَةِ (الاندلسي، 2004، 399/1).

وَأَجَابَ الشَّافِعِيُّ عَن حُجَّةِ الْحَنَفِيَّةِ وَالْحَنَابِلَةِ: بِأَنَّ مُعْظَمَ الْحَجِّ يَفْعَلُ في أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، وَهُوَ الطَّوَافُ، وَالرَّمْيُ، وَالنَّحْرُ، وَالْمَبِيتُ بِمَنْى، وَلَيْسَتْ مِنْ أَشْهُرِ الْحَجِّ. وقال النووي: أَجَابَ أَصْحَابُنَا عَن قَوْلِ الْحَنَفِيَّةِ، بِأَنَّهُ: إِذَا أُطْلِقَتِ اللَّيَالِي تَبَعَتْهَا الْأَيَّامُ، بِأَنَّ ذَلكَ عِنْدَ ارْتِدَائِهِ الْمُتَكَلِّمِ، وَلَا نَسْلَمُ وَجُودَ الْإِرَادَةِ

هَذَا بَلِ الظَّاهِرُ عَدَمُهَا فَحَنُ قَائِلُونَ بِمَا قَالَتْهُ الصَّحَابَةُ. وَأَمَّا قَوْلُهُمْ: إِنَّ يَوْمَ النَّحْرِ يُفَعَّلُ فِيهِ مُعَظَمُ مَنَاسِكَ الْحَجِّ، يُنْقَضُ بِأَيَّامِ التَّشْرِيقِ. وَأَجَابُوا عَنْ حُجَّةِ مَالِكٍ: بَأَنَّ الْعَرَبَ قَدْ تَذَكَّرَ الشَّيْئَيْنِ، وَبَعْضُ الثَّالِثِ بِاسْمِ الْجَمْعِ. وَقَدْ قَالَ بَعْضُ أَصْحَابِ الشَّافِعِيَّةِ: إِنَّ أَقْلَ الْجَمْعِ اثْنَانِ. وَاطِّلاقُ الْأَشْهُرِ عَلَى شَهْرَيْنِ وَبَعْضُ شَهْرٍ فِي الْآيَةِ؛ تَنْزِيلًا لِلْبَعْضِ مَنْزِلَةَ الْكُلِّ، أَوْ إِطْلَاقًا لِلْجَمْعِ عَلَى مَا فَوْقَ الْوَاحِدِ (النَّووي، (د.ت)، 146/7).

الرأي الرابع:- رغم هذا الخلاف، اتفق الفقهاء على أن بداية أشهر الحج هي: بداية شهر شوال، وأنه لا يمكن الشروع في أفعال الحج بعد فجر يوم العيد ولو أحرم به، لفوات الوقوف بعرفة الذي هو أعظم أركان الحج، وقال: ((الْحَجُّ عَرَفَةٌ)) (القزويني، 4، 218/2009). وأنَّ المقصود من قوله تعالى: {الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ} (البقرة: 197)، هو أن هذه الأشهر وقت للإحرام بالحج لمن أراد أن يحجَّ، وليس معنى هذا أن كل أفعال الحج يمكن أن تؤدى في كل أجزاء هذه الأشهر، ومن المعلوم يشتمل الحج على مناسك، ولكل منسك منها وقت لا يمكن أن يؤدى قبله، فأول مناسك الحج هو الإحرام، نسك مؤقت بهذا الوقت، وكذلك الوقوف بعرفة نسك له وقت آخر.. وهكذا.

لذا أرى إن كان قصد الفقهاء من أشهر الحج: أن يدرك المَحْرَمُ الوقوف بعرفة؛-لأنَّ الحجَّ عرفة-، فهنا أعتقد أن أصح تلك الآراء هو ما ذهب إليه الشافعية: لأن الله سبحانه وتعالى، بيّن الميقات الزمني للحجَّ، وحدَّ شهوره، وأخبرنا بأنها معلومات، قال تعالى: {الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ}، وأنَّ التحديد لا بد له من فائدة، ومن فائدته عند الشافعية: أن الإحرام بالحجَّ لا ينعقد في غيرها. ومن فائدته عند غيرهم: أنه يكره الإحرام بالحجَّ في غيرها، وهذا المعنى موجود في يوم النحر وما بعده؛ وأما عند الشافعية: الإحرام فيه لا ينعقد بالحج.

وأن رسول الله حدّه أيضاً، وبيّن ابتداءه، فقال: ((مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا هَذِهِ، ثُمَّ أَقَامَ مَعَنَا وَقَدْ وَقَفَ قَبْلَ ذَلِكَ بِعَرَفَةَ لَيْلًا، أَوْ نَهَارًا فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ)) (الدارمي، 9، 162/1993). فقوله: ((هذه الصلاة)): يعني صلاة الصبح يوم النحر بالمزدلفة (الولوي، 26، 10/2003). وقوله: ((الْحَجُّ عَرَفَةٌ، مَنْ جَاءَ لَيْلَةَ جَمْعٍ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ)) (الترمذي، (د.ت)، 3، 237). فكأنه جعل ميقات الزماني للحجَّ ينتهي بطلوع الفجر من صبيحة اليوم العاشر - إذا لم يتمكن من الوقوف بعرفة-، وفي الحقيقة عشر من ذي الحجة ليست بكاملها داخلية في الميقات، لأنه لو أحرم بعد طلوع الفجر الصادق في يوم العيد لم يصح إحرامه بالحج.

وقد أجمع أهل العلم على أن وقت الوقوف بعرفة ينتهي بطلوع الفجر يوم النحر (الرشداني، 2004، 135/3). حتى أن ابن عبد البر - وهو من المالكية - قال: "وأشهر الحج التي يجوز أن يحرم فيها به: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة، إلى ليلة النحر منه، قبل طلوع الفجر منها. ولا يجوز لأحد أن يحرم بالحجَّ في غير أشهر الحجَّ، وإن فعل؛ فقد أساء، ويلزمه ذلك عند مالك، وعند غير مالك، يعودُ إحرامه عمرة" (ابن عبد البر، 1، 349/2013).

وإن كان قصد الفقهاء -الذين قالوا: عشرة أيام من ذي الحجة- قالوا: بأن في يوم العيد تكون فيه أكثر المناسك، فكيف يوم العيد لا يكون داخلاً في أشهر الحج؟ فأنت تصلي الفجر يوم العيد في المزدلفة ثم تخرج إلى منى وترمي الجمرات وهي من ضمن المناسك، وتحلق شعرك وتحرر الهدى، ثم تذهب فتطوف بعد ذلك، ثم تبيت في منى، فيكون رأيهم صواباً.

وإن قصدوا اتمام مناسك الحج بكمالها، تبقى واجبات الحج كالمبيت بالمنى ثلاثة ليال، ورمي الجمرات في أيامها، كل ذلك تتم في تمام شهر ذي الحجة؛ وحينئذ يمكن التوفيق بين آراء تلك المذاهب.

وفائدة هذا الخلاف بين الفقهاء تتعلق الدَّم بتأخيرهِ عَنْ أَشْهُرِ الْحَجِّ (ابن هبيرة، 1/460/1414)، ذهب المالكية: الى جواز تأخير طواف الإفاضة إلى آخر الشهر، فإن أخره إلى المحرم فعليه دمٌ (الأندلسي، 1/399/2004). وعند الحنفية: إن أخره عن أيام النحر كان عليه دمٌ. وذكر صاحب العناية: يكره تأخير طواف الإفاضة عَنْ هَذِهِ الْأَيَّامِ-أيام التشريق؛ لأنه مَوْقَّتٌ بِهَا، وإن أخره عنها لَزَمَهُ دَمٌ عند أَبِي حَنِيفَةَ (الرشداني، 2/497/2004). أمّا عند الشافعية والحنابلة: فإن أخره غير مَوْقَّت، بل يبقى ما دام حياً ولا دم عليه. قال النووي: لا يَجِبُ عِنْدَنَا بِتَأْخِيرِ الطَّوْفِ دَمٌ وَلَوْ أَخْرَهُ سَنِينَ (النووي، د.ت)، (146/7).

المسألة الثانية: الإحصار في الحج

اتَّفَقَ الفقهاء على أَنَّ الإحصار بالعدو يُبِيحُ التَّحُلُّلَ، لكنهم اختلفوا فيمَن قدر على أحد الرُّكْنَيْنِ وهما الوُفُوف بعرفة أو الطَّوْف، ثُمَّ صَدَّ عَنْ اِتِّمَامِ الْحَجِّ هَلْ يَكُونُ مُحْصَرًا كَمَنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَمْ لَا يَكُونُ مُحْصَرًا، على قولين:-

القول الأول:- قال الوزير: إنَّ الإحصار بمكة والإحصار قبل الوقوف بعرفة، وبعد الوقوف بها كله سواء في إثبات حكم الإحصار، وإن المحصر في حال من هذه الأحوال كمن لم يقدر عليها كلها (ابن هبيرة، 1/538/1414). وبهذا قال الشافعي في قوله الجديد، وأحمد، وبه قالت الظاهرية (العمrani، 2000، 4/398).

قال الرَّافِعِي: لا فرق في جواز التحلل بالإحصار بين أن يَتَّفَقَ قبل الوقوف بعرفة أو بعده، ولا بين أن يحصر عن البيت خاصة أو عن الموقف خاصة أو عنهما جميعاً. ثُمَّ بدأ الرَّافِعِي ببيان حكم المحصر، فقال: إن كان الإحصار قبل الوقوف وأقام على إحرامه حتى فاته الحج، ينظر: إن زال الحصر، وأمكنه التَّحُلُّلُ، بالطواف والسعي يلزمه ذلك وعليه القضاء والهدي للفوات، وإن لم يزل الحصر تحلل بالهدي، وعليه مع القضاء هديان. أحدهما: للفوات. والآخر: للتحلل. وإن كان الإحصار بعد الوقوف فإن تحلل فذاك، وفي جواز بناء عليه عند كشف العذر، فيه الخلاف عن الشَّافِعِي فعلى القول الجديد: لا يجوز. وعلى القديم: يجوز، فحينئذٍ يحرم إحراماً ناقصاً، ويأتي ببقية الأعمال (الرَّافِعِي، 3/538/2005).

وقال النووي: "وَعَلَى هَذَا - أي: قول القديم - لَوْ بَنَى مَعَ الْإِمْكَانِ وَجِبَ الْقَضَاءُ عَلَى الْمَذْهَبِ" (النووي، (د.ت)، 301/8-302). وقال الوزير: وأما قوله تعالى: {فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ} (البقرة: 196)، مَحْمُولٌ عَلَى الْعُمُومِ فِي حَقِّ كُلِّ مَنْ أَحْصَرَ سَوَاءً كَانَ قَبْلَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ أَوْ بَعْدَهُ، وَسَوَاءً كَانَ بِمَكَّةَ أَوْ بِغَيْرِهَا، وَسَوَاءً كَانَ طَافَ بِالْبَيْتِ أَوْ لَمْ يَطْفِ، وَإِنْ لَمْ يَتَحَلَّلْ؛ وَلَأَنَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَطْلَقَ فِي ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ وَلَمْ يَخْصَّصْهُ، وَعَلَى ذَلِكَ فِيمَا جَرَى لِلْحَجَّاجِ فِي سَنَةِ سَبْعٍ وَخَمْسِينَ فَإِنَّهُ ذَلِكَ. فَإِنَّ الَّذِينَ صَدُّوا عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَخَافَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ الْهَلَكَ وَاتَّصَلَ لَيْسَ عَلَى أَحَدِهِمْ إِلَّا مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ (ابن هبيرة، 1، 538/1414).

وقال الروياني: الآية عامة ولم يخص، فالآية وإن كانت واردة على سبب إلا أنها مستقلة بالعموم (العمراني، 4، 386/2004)؛ ولأنه مصدود عن إتمام نسكه بغير حق، فكان له التَّحَلُّلُ كما في سورة النِّزَاعِ (الرافعي، 3، 538/2005).

وَأَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ رضي الله عنه، حِينَ خَرَجَ إِلَى مَكَّةَ مُعْتَمِرًا فِي الْفَتَنَةِ - فِي سَنَةِ ابْنِ الزَّبِيرِ رضي الله عنه -، قَالَ: "إِنْ صُدِّدْتُ عَنِ الْبَيْتِ صَنَعْتُ كَمَا صَنَعْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ فَأَهْلًا بِعُمْرَةٍ، مِنْ أَجْلِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ كَانَ أَهْلًا بِعُمْرَةٍ عَامَ الْخُدَيْبِيَّةِ" (البخاري، 1، 501/2008).

قال ابن حزم: إن كل عارض يمنع من إتمام الحج أو العمرة، وبأي شيء كان: فهو محصر. فإن اشترط عند إحرامه بأن يقول: محله حيث حبسه الله عز وجل فليحل من إحرامه ولا شيء عليه، سواء شرع في عمل الحج، أو العمرة، أو لم يشرع فيهما بعد، قريباً كان أو بعيداً، مضى له أكثر فرضهما أو أقله، كل ذلك سواء ولا هدي في ذلك ولا غيره، ولا قضاء عليه في شيء من ذلك إلا أن يكون لم يحج قط ولا اعتمر، فعليه أن يحج ويعتمر ولا بد. وإن لم يشترط: فإنه يحل أيضاً ولا فرق، وعليه هدي، ومن لم يجده فهو عليه دين حتى يجده، ولا قضاء عليه إلا أن كان لم يحج قط ولا اعتمر، فعليه أن يحج ويعتمر (الظاهري، 7، 261/2005).

القول الثاني: - ذهب أبو حنيفة، ومالك، والشافعي في القديم (ابن مودود، 1، 170/1993)، بأنه: متى وقف بعرفة ورمى جمرة العقبة وتحلل التحلل الأول، ثم صُدَّ عَنِ الْبَيْتِ فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ مُحْصَرًا، وَلَا سَبِيلَ إِلَى تَحَلُّلِهِ وَيَبْقَى مُحْرَمًا أَبَدًا حَتَّى يَطُوفَ لِلزِّيَارَةِ.

ذكر الحنفية: بأن من أحصر بمكة عن الوقوف وطواف الزيارة فهو محصر، وإذا قدر على أحدهما فهذا ليس بمحصر؛ لأنه إن قدر على الوقوف بعرفة فقد أمن فوات الحج، وإن قدر على الطواف يصبر حتى يفوته الحج، ثم يتحلل بأفعال العمرة ولا دم عليه (ابن مودود، 1، 229/1993). وقال الكاكي الحنفي: "ولا إحصار بعد الوقوف، ولو منع بمكة عن الركنتين فهو محصر وإلا لا، وبقي محرماً" (الحنفي، 2004، 73). وروي عن الإمام مالك، بأنه قال: من وقف بعرفة فليس بمحصر، ويقوم على إحرامه حتى يطوف بالبيت ويهدي (ابن عبد البر، 4، 172/2013). بينما ذهب أبو يوسف من الحنفية: بأنه إذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بين الحاج وبين البيت فهو

محصر (السرخسي، 4، 114/1993).

الرأي الراجح:- أرى أن ما ذهب إليه أصحاب القول الأول هو الراجح؛ لشمولية تعليقاتهم، ثم أنه يصعب أن يبقى الإنسان في تحلله مدة طويلة- بناءً على قول أصحاب القول الثاني- حتى يطوف للزيارة. والأحكام الشرعية مبنية على اليسر، كما قال تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} (البقرة: 185).

المسألة الثالثة: قضاء الحج بسبب الإحصار (ابن منظور، 1414، 4/195)

اختلف الفقهاء في شخص إذا أحصر في حجة الفرض وحلَّ منها بالهدي، هل يجب عليه القضاء أم لا يجب، إلى قولين:-

القول الأول:- ذهب الوزير، بأنه: متى أحصر عن حجة الفرض بعد الإحرام سقط عنه الفرض، فلا يجب عليه القضاء (ابن هبيرة، 1، 544/1414)، وهذا ما رواه عبد الملك بن الماجشون من المالكية (المالكي، 3، 127/2008). ورأى ابن الماجشون ذلك بمنزلة إتمامها على وجهها (شاس، 2003، 306/1).

القول الثاني:- ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية (الكاساني، 3، 195-196)، بأنه: إذا أحصر في حجة الفرض وحلَّ منها بالهدي يلزمه القضاء (ابن هبيرة، 1، 544/1414). فقالوا: من أحرم بالحج وأحصره عدو، ومنعوه عن النفوذ في طريقه، ولم يكن له طريق سواه جاز له أن يتحلل (الكاساني، 3، 195-196)؛ لقوله تعالى: {فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ} (البقرة: 196).

ويرى الشافعية بأن الحج ان كان تطوعاً لا قضاء عليه (الماوردي، 4، 352/2005). وهو ما قال به المالكية، والحنابلة، والظاهرية (الكلبي، 164، 2005). ذكر الماوردي من الشافعية: بأن المحصر إذا تحلل من إحرامه بالهدي والحق، فلا قضاء عليه إلا أن تكون حجة فرضاً، وقد وجبت عليه قبل إحصاره فعليه أداؤها؛ وإن وجبت عليه الحج في العام الذي أحصر فيه لم يلزمه قضاؤها (الماوردي، 4، 352/2005).

وأما الحنفية يرون: بأن المحصر بالحج إذا تحلل فعليه قضاء حجة وعمره، واستدلوا: على أنه مروى عن ابن عباس وابن عمر، ولأن الحجة يجب قضاؤها لصحة الشروع فيها، والعمره لما أنه في معنى فائت الحج (الرشداني، 3، 130-131). وأما الذي نوى الحج مقارناً، فعليه قضاء حجة وعمرتان (الرشداني، 3، 130-131).

واستدلوا على وجوب القضاء برواية عكرمة، قال: سمعتُ الحجاج بن عمرو الأنصاري قال: قال رسول الله: ((من كسر أو عرج، فقد حلَّ، وعليه الحج من قابل))، قال عكرمة: فسألتُ ابن عباس وأبا هريرة عن ذلك فقالا: صدق (ابي داود، 3، 235-236). ولأن النبي لما أحلَّ من عمرته بالإحصار سنة ست بالحديبية، قضاها سنة سبع، فسميت عمرة القضية، وعمرة القضاء، وعمرة

القصاص؛ ولأنه حل من إحرامه قبل إتمامه، فلزمه القضاء، كما لو فاتته الحج (القدوري، 4، 2006/2136).

ولأن عائشة - رضي الله عنها - لما حاضت بمكة، قال لها النبي: ((دعي عمرتك، وانقضي رأسك، وامتشطي وأهلي بحج)) (البخاري، 1، 102/2008)، ثم أمر أباها عبد الرحمن أن يعمرها من التمتع، فألزمها قضاء العمرة التي رفضتها، وتحللت منها وكانت في حكم المحصر؛ لأنها لم تقدر على إكمال العمرة؛ لأجل الحيض، ولا أمكنها المقام على العمرة إلا أن تطهر خوفاً من فوات الحج؛ ولأنه خرج من نسكه قبل تمامه فوجب أن يلزمه القضاء، كالفائت، ولأن الحصر نوعان: عام، وخاص (الماوردي، 2005، 4/352).

وقال أبو حنيفة: يلزمه القضاء وإن كان تطوعاً (الرشداني، 2004، 1/176)، وهو وجه عند الشافعية، وبه قال الإمام أحمد (الرويان، 2009، 4/77).

واستدل أصحاب هذا القول: بأن أبو أيوب الأنصاري خرج حاجاً حتى إذا كان بالبادية من طريق مكة أضلّ راحله، ثم إنّه قدّم على عمر بن الخطاب يوم النحر فذكر ذلك له، فقال له عمر: "اصنع كما يصنع المعتمر، ثم قد حللت فإذا أدركك الحج من قابل فاحجج، وأهد ما استيسر من الهدى" (البيهقي، 5، 284/2003). وأن هبار بن الأسود، جاء يوم النحر وعمر ينحر، فقال: يا أمير المؤمنين أخطأنا، كُنّا نرى أنّ هذا اليوم يوم عرفة، فقال له عمر بن الخطاب: "اذهب إلى مكة فطّف بالبيت سبعا وبين الصفا والمروة أنت ومن معك، ثم انحر هدياً إن كان معك، ثم احلقوا أو قصروا، وارجعوا، فإذا كان حج قابل فحجوا، وأهدوا، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله" (البيهقي، 5، 284/2003).

نرى بأن عمر بن الخطاب قد أمر أبو أيوب الأنصاري وهبار بن الأسود، حين فات كل واحد منهما الحج وأتيا يوم النحر، بأن يتحللا بعمل عمرة، ثم يرجعا حالاً، ثم يحجّان عاماً قابلاً، ويهديان فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع إلى أهله (البيهقي، 4، 565/2003). وعن عطاء أن النبي قال: ((من فاتته الحج فعليه دم وليجعلها عمرة وليحج من قابل)) (المقدسي، 232، 2005).

الرأي الرابع: - أعتقد أنّ ما ذهب إليه جمهور الفقهاء بأن من أحصر في حجة القرض وحلّ منها بالهدي يلزمه القضاء هو الرابع؛ لقوة أدلتهم، وأرى أيضاً رجحان ما ذهب إليه الشافعية بعدم قضاء الحج والعمرة إن كان تطوعاً.

المسألة الرابعة: كسر عظام الشاة المذبوحة في العقيقة (النوي، د.ت)، (426/8).

اختلف الفقهاء في وجوب العقيقة وسنيتها، إلى ثلاثة أقوال: - أولاً - ذهب عامة أهل العلم بأنّ العقيقة سنة نبوية، وهو ما قال به بعض الصحابة، وفقهاء التابعين، وأئمة الأمصار (ابن قدامة، 1968، 9/458)، وهو مذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة (الأندلسي، 1، 568/2004). ثانياً -

قالت الظاهرية: إنها واجبة (السقاف، د.ت)، (215). ثالثاً- ذهب الحنفية، بأنها: ليست بفرض ولا سنة، وهي: مستحبة، وتطوع، من شاء فعلها، ومن شاء تركها (الكاساني، 2005، 283/6).
واختلف الفقهاء - القائلين بسنيته أو وجوبه- في كيفية طبخ العقيقة، هل تكسر عظامها أم لا، على قولين:-

القول الأول:- اختار الوزير بما ذهب إليه الشافعي وأحمد، بأنهما: اتفقا على أنه لا يستحب كسر عظام الشاة المذبوحة في العقيقة، بل تطبخ أجادلاً، وذلك تفاؤلاً بسلامة المولود (ابن هبيرة، 1414، 565/1). واستدلوا بحديث عائشة- رضي الله عنها-، قالت: تُطَبِّخُ جُذُولاً (البغوي، 11، 268/1983)، وَلَا يُكْسَرُ مِنْهَا عَظْمٌ (ابن أبي شيبة، د.ت)، (55/8). وذكر النووي: بأنه يُسْتَحَبُّ أَنْ لَا يُكْسَرَ عِظَامُ الْعَقِيقَةِ مَا أَمَكْنَ، فَإِنْ كَسَرَ، لَمْ يُكْرَهْ عَلَى الْأَصَحِّ (النووي، 1، 669/2006).

القول الثاني:- ذهب المالكية والظاهرية، بأنه: لا بأس بكسر عظامها؛ لأنَّ عدم الكسر ليس بمستحب ولا بممنوع (الأندلسي، 1، 570/2004). قال ابن جزي: حكم لحمها يستحب أن يؤكل من لحمها، ويتصدق به، ولا يباع شيء منها، ويجوز كسر عظامها (السقاف، د.ت)، (215). قال ابن حزم: ولا بأس بكسر عظامها (الظاهري، 7، 697/2005).

الرأي الراجح:- أرى أن ما ذهب إليه أصحاب القول أرجح، مع أنه لم يرد فيه حديث نبوي صريح في ذلك، إلا أنه ورد أثر عن سيدتنا عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، ولكن ليس مطلقاً، فأحياناً لا نجد قِدرًا موسعاً تسع لطبخ اللحم بعظمه، فحينئذٍ لا بأس بكسر العظام.

الخاتمة

الاستنتاجات والتوصيات

ففي ختام هذا البحث توصل الباحث إلى نتائج وتوصيات، نستخلصها كالآتي:-

أولاً- النتائج، ومن أهمها:

1- رتب ابن هبيرة كتابه هذا حسب كتب الفقه، بدأ فيه بفقه العبادات ثم المعاملات ولكن له طريقة جيدة تلفت فيه الانتباه.

2- يبدأ في كل كتاب وباب بذكر مسائل الإجماع والإتفاق، فيقول مثلاً: اتفقوا... ويذكر المسائل المتفق عليها. ثم يذكر بعد ذلك في نفس الكتاب والباب مسائل الخلاف، فيقول: اختلفوا... ثم يذكر مسائل الخلاف، مع ذكر الأقوال منسوبة لأصحابها في كل مذهب ومن انفرد منهم برأي وهكذا. وعندما ينسب في كتابه ويقول: "أجمعوا" يقصد به الأئمة الأربعة المشهورين، وهم: (أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد)، فلم ينسب الإجماع إلى غيرهم.

- 3- معظم اختياراته الفقهية كانت في مسائل دقيقة في الفقه، وكان لا يتعصب لمذهبه الحنبلي، يرجح ما يراه راجحاً دون أن يلتفت إلى مذهبه.
 - 4- الرّاجح من أقوال الفقهاء أنّ التيمم ضربتين، ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين.
 - 5- يستحب الصّلاة على النّبي، في التشهد الأول.
 - 6- أجاز الفقهاء خروج النّساء لحضور الجماعة في المساجد بإذن زوجها، بشرط اجتناب ما تنثير الشهوة.
 - 7- الرّاجح في صلاة الجنازة أن يقف الإمام عند وسط المرأة؛ لأنه هو الأفضل والأحسن، وأمّا الرجل يكون الوقوف عند رأسه.
 - 8- اتفق الفقهاء في رفع الصوت بالتكبيرات في عيد الأضحى، ولكنهم اختلفوا في رفعها في عيد الفطر، وكما اختلفوا في صفة التكبير.
 - 9- ذهب أكثر العلماء كالمالكية، والشّافعية، والحنابلة، والظاهرية يرون بأنّ أهل البغي وقطاع الطرق إذا ماتوا يغسلون ويصلى عليهم مطلقاً، سواء ماتوا في حال الحرب أو في غيرها.
 - 10- اختلف الفقهاء في نصاب الإبل إذا زادت على عشرين ومائة واحدة.
 - 11- الفقير أسوأ حالاً من المسكين، فهو المقدم في الزكاة عليه، وأن ابن السبيل، هو المسافر حقيقة دون النّاوي السفر.
 - 12- اختلف الفقهاء في تحديد ليلة القدر، والمشهور هي ليلة السابع والعشرين، وقال بعض الفقهاء أن ليلة القدر تنتقل في كل سنة في شهر رمضان، ومن حكمة إخفاءها؛ أن يجتهدوا في طلبها، حتّى يجدّ المسلم في العبادة في الشهر كله طمعاً في إدراكها. وإذا اعتكف شخص في المسجد له أن يشترط في اعتكافه الخروج، لقضاء حوائجه.
 - 13- اتفق الفقهاء على أن بداية شهر الحجّ هي: بداية شهر شوال، وأنه لا يمكن الشروع في أفعال الحج بعد فجر يوم العيد ولو أحرم به، لفوات الوقوف بعرفة الذي هو أعظم أركان الحج.
 - 14- الرّاجح من أقوال الفقهاء أنّ الإحصار بمكة والإحصار قبل الوقوف بعرفة، وبعد الوقوف بها كله سواء في إثبات حكم الإحصار. وإذا أحصر مسلم فإنه لا قضاء عليه ان كان تطوعاً.
- ثانياً- التوصيات: أوصي بدراسة فقهية مقارنة لاختيارات الوزير ابن هبيرة في الأبواب الأخرى من كتاب "الإفصاح عن معاني الصحاح".

ثبت المصادر والمراجع

بعد القرآن الكريم

- ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد العبسي (1409هـ). *الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار*. ط1. (تحقيق: كمال يوسف الحوت). الرياض: مكتبة الرشد.
- ابن البيع، الحاكم محمد بن عبدالله بن محمد (1990م). *المستدرک على الصحيحين*. ط1. (تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا). بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن المَلَك، مُحَمَّدُ بْنُ عَزِّ الدِّينِ عبد اللطيف، الرُّومِيُّ الكَرْمَانِي (2012م). *شرح مصابيح السنة*. ط1. (تحقيق: نورالدين طالب). إدارة الثقافة الإسلامية.
- ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد السيواسي (د.ت). *فتح القدير*. (د.ط.). بيروت: دار الفكر.
- ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني (2001م). *مسند الإمام أحمد بن حنبل*. ط1. (تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون). بيروت: مؤسسة الرسالة.
- ابن خُزَيْمَة، محمد بن إسحاق السلمي النيسابوري (2003م). *صحيح ابن خُزَيْمَة*. ط3. (تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي). المكتب الإسلامي.
- ابن دقيق العيد، (2000م). *إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام*. (د.ط.). (تحقيق: عبدالقادر عرفان العشّا). بيروت: دار الفكر.
- ابن عبدالبر، يوسف بن عبد الله النمري القرطبي (2000م). *الاستنكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار*. (د.ط.). (تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض). (د.ط.). بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله التَّمَرِيّ القرطبي (2013م). *الكافي في فقه أهل المدينة المالكي*. ط1. (تحقيق: أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي). بيروت: دار ابن حزم.
- ابن قدامة، عبدالرحمن بن محمد (1995م). *الشرح الكبير*. ط1. (تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي). القاهرة: دار هجر.
- ابن قدامة، عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي (1968م). *المغني*. (د.ط.). القاهرة: مكتبة القاهرة.
- ابن منظور، محمد بن مكرم الأنصاري (1414هـ). *لسان العرب*. ط3. بيروت: دار صادر.
- ابن مودود، عبدالله بن محمود الموصلّي (1998م). *الاختيار لتعليق المختار*. ط1. (تحقيق: علي عبدالحميد أبو الخير ومحمد وهبي سليمان). بيروت - دمشق: دار الخير.
- ابن نصر، عبدالوهاب بن علي البغدادي المالكي (1999م). *الإشراف على نكت مسائل الخلاف*. ط1. (تحقيق: الحبيب بن طاهر). بيروت: دار ابن حزم.
- ابن نصر، عبدالوهاب بن علي الثعلبي المالكي (د.ت). *المعونة على مذهب عالم المدينة*. (د.ط.). (تحقيق: حميش عبد الحق). السعودية: المكتبة التجارية.
- ابن هبيرة، عون الدين أبي المظفر يحيى بن محمد (1414هـ). *الإفصاح عن معاني الصحاح في مذاهب الأئمة الأربعة*. (د.ط.). (تحقيق: محمد يعقوب طالب عبيدي). القاهرة: مركز فجر للطباعة.

- أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي (1984م). *مسند أبي يعلى*. ط1. (تحقيق: حسين سليم أسد). دمشق: دار المأمون للتراث.
- أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق (2009م). *سنن أبي داود*. ط1. (تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد كامل قره بللي). بيروت: دار الرسالة العالمية.
- الأندلسي، محمد بن أحمد بن محمد القرطبي (2004م). *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*. (د.ط.). القاهرة: دار الحديث.
- البخاري، أبي عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي (2008م). *الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه - صحيح البخاري*. (د.ط.). القاهرة: شركة القدس.
- البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي (1983م). *شرح السنة*. ط2. (تحقيق: شعيب الأرناؤوط). دمشق: المكتب الإسلامي.
- البهوتي، منصور بن يونس الحنبلي (1999م). *الروض المربع شرح زاد المستقنع*. ط2. (تحقيق: بشير محمد عيون). سوريا: مكتبة دار البيان.
- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُوْجَرْدِي الخراساني (2003م). *السنن الكبرى*. ط3. (تحقيق: محمد عبدالقادر عطا). بيروت: دار الكتب العلمية.
- الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي (د.ط.). *الجامع الصحيح - سنن الترمذي*. (د.ط.). (تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الجويني، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف (2007م). *نهاية المطلب في دراية المذهب*. ط1. (تحقيق: عبدالعظيم محمود الديب). السعودية: دار المنهاج.
- الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب (2005م). *نيل طبقات الحنابلة*. ط1. (تحقيق: عبدالرحمن بن سليمان العثيمين). الرياض: مكتبة العبيكان.
- الحنفي، عبدالغني بن طالب بن حمادة الغنيمي الدمشقي الميداني (2008م). *اللباب في شرح الكتاب*. (د.ط.). (تحقيق: أحمد جاد). القاهرة: دار الحديث.
- الحنفي، محمد بن محمد بن أحمد الكاكي (2004م). *عيون المذاهب (الكاملية) في فروع المذاهب الأربعة*. ط1. (تحقيق: أحمد عزو عناية). بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم (1415هـ). *لباب التأويل في معاني التنزيل*. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الدارمي، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم البُستي (1993م). *صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان*. ط2. (تحقيق: شعيب الأرناؤوط). بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الرشداني، علي بن أبي بكر بن عبدالجليل المرغيناني (2004م). *الهداية في شرح بداية المبتدي*. ط1. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل (2009م). *بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي)*. ط1. (تحقيق: طارق فتحي السيد). بيروت: دار الكتب العلمية.

- السرخسي، محمد بن أحمد (1993م). *المبسوط*. (د.ط.). بيروت: دار المعرفة.
- السقاف، علوي بن عبدالقادر (د.ت). *الموسوعة الفقهية*. موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net.
- شاس، جلال الدين عبدالله بن نجم (2003م). *عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة*. ط1. (تحقيق: حميد بن محمد لحمر). بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- الشاشي، أبي بكر محمد بن أحمد القفال (1988م). *حلية العلماء في معرفة مذاهب العلماء*. ط1. (تحقيق: ياسين أحمد إبراهيم درادكه). الأردن: مكتبة الرسالة الحديثة.
- الشافعي، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري (2008م). *أسنى المطالب في شرح روض الطالب*. ط1. (تحقيق: محمود مطرجي). بيروت: دار الفكر.
- الشافعي، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (2013م). *الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع*. ط2. (تحقيق: محمد محمد تامر). القاهرة: شركة القدس.
- الشافعي، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (2010م). *مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج*. ط4. بيروت: دار المعرفة.
- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد الآملي (2001م). *جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تفسير الطبري*. ط1. (تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي). القاهرة: دار هجرة.
- الظاهري، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (2005م). *المحلى*. ط1. القاهرة: مكتبة دار التراث.
- العمراني، يحيى بن أبي الخير بن سالم اليميني الشافعي (2000م). *البيان في مذهب الإمام الشافعي*. ط1. (تحقيق: قاسم محمد النوري). السعودية: دار المنهاج.
- العوايشة، حسين بن عودة (1429هـ). *الموسوعة الفقهية الميسرة في فقه الكتاب والسنة المطهرة*. ط1. الأردن: المكتبة الإسلامية. بيروت: دار ابن حزم.
- الغزالي، محمد بن محمد بن محمد الطوسي (1417هـ). *الوسيط في المذهب*. ط1. (تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر). القاهرة: دار السلام.
- القفوري، أحمد بن محمد بن أحمد (2006م). *التجريد*. ط2. (تحقيق: محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد). القاهرة: دار السلام.
- القرطبي، محمد بن أحمد بن رشد (1988م). *البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة*. ط2. (تحقيق: محمد حجي وآخرون). بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- القزويني، أبو عبد الله محمد بن يزيد (2009م). *سنن ابن ماجه*. ط1. (تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون). بيروت: دار الرسالة العالمية.
- الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي (2005م). *بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع*. (د.ط.). (تحقيق: محمد محمد تامر وآخرون). القاهرة: دار الحديث.
- الكلبي، محمد بن أحمد بن محمد ابن جزي (2005م). *القوانين الفقهية*. (د.ط.). (تحقيق: عبدالكريم الفضيلي). بيروت: المكتبة العصرية.

- المالكي، خليل بن إسحاق ضياء الدين الجندي (2008م). **التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب**. ط1. (تحقيق: أحمد بن عبد الكريم). مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث.
- الماوردي، علي بن محمد البصري البغدادي (1999م). **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي**. ط1. (تحقيق: علي محمد معوض). بيروت: دار الكتب العلمية.
- المقدسي، عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد (2005م). **العدة شرح العدة**. ط1. (تحقيق: عبد الرحمن فهمي الزواوي). مصر: دار الغد.
- النووي، أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (2006م). **روضة الطالبين وعمدة المفتين**. ط1. (تحقيق: خليل مأمون شحا). بيروت: دار المعرفة.
- النووي، يحيى بن شرف (د.ت). **المجموع شرح المذهب**. (د.ط). بيروت: دار الفكر.
- النيسابوري، أبو عوانة يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الإسفراييني (1998م). **مستخرج أبي عوانة**. ط1. (تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي). بيروت: دار المعرفة.
- الولوي، محمد بن علي بن آدم بن موسى الإثيوبي (2003م). **نخبة العقبى في شرح المجتبى - شرح سنن النسائي**. ط1. دار المعراج الدولية