الطُّرُقُ المُستَقِيمَة

لبيان

جوازِ دفعِ القِيمَة

في

الزكواتِ والكفاراتِ وكثيرٍ من الأحكامِ الشرعيةِ المالية

ويليه

الزجرُ عن الأذانِ قبلَ الفجر

تأليف

أبي عمرو أحمد غانم هاشم المرصفي

دار الكتب العلمية
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
أسسها محمد علي بيضون
سنة 1971

الطُّرُقُ المُسْتَقِيمَةُ

لبيان

جَوَازِ دَفْعِ القِيمَةِ

في

الزَّكواتِ والكفّاراتِ وكثيرٍ من الأحكامِ الشّرعيّةِ والماليّةِ

ويليه

النّهْيُ عَنِ الأذانِ قبلَ الفَجْرِ

تأليف

أبي عَمْرٍو أحمدَ غانم جاسِم العَرِيضِي

دار الكتب العلمية®
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
DKi
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com sales @al-ilmiyah.com baydoun@al-ilmiyah.com

الكتاب : الطرق المستقيمة
لبيان جواز دفع القيمة
ويليه: الزجر عن الأذان قبل الفجر

التصنيف : دراسات فقهية
المؤلف : أحمد غانم العريضي
الناشر : دار الكتب العلميـــة - بيـــروت
عدد الصفحات : 192
قياس الصفحات: 24 * 17
سنة الطباعة : 2011
بلد الطباعة : لبنـــان
الطبعة : الأولى

Title : The Permissibility of paying
The Assessed value for alms and expiations
Al-Ṭoroq Al-Mustaqimah li Bayān Jawāz Daf° al-Qīma
fī Al-Zakawāt wal Kaffārāt
Followed by: Al-Zajer °an al-azān qabl al-fajer

Classification: Jurisprudential Studies
Author : Aḥmad Ğānem Al-°Arīḍī
Publisher : Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah - Beirut
Pages : 192
Size : 17* 24
Year : 2011
Printed in : Lebanon
Edition : 1st

ISBN 978-2-7451-7238-9
ISBN 2-7451-7238-7

جميع الحقوق محفوظة
2011

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما يستحق سبحانه، والصلاة والسلام على خير خلقه وآله وأصحابه وإخوانه، من التابعين بإحسان ومن تبعهم إلى يومٍ لا ينفع الكافر إيمانه[1]، يا رب عبدك يبدأ أمره بأن يسند إليك تُكلانه، ويرجو فيما خط من خطأ عفو الكريم وغفرانه،

وبعد:

فإن الله تعالى وعد مِن أهل العلم مَن بذل الجهد في الوصول إلى أحكام الشرع خيراً بامتنانه، يدور ثوابه بين الأجر والأجرين فضلاً من إحسانه، فطمعاً في فضله - إذ لا غنى لي عن كرمه سبحانه - أردت أن أتكلم في مسألة إخراج القيمة في كثير من المسائل الفقهية المالية التي شرعها الله تعالى من الزكوات والكفارات وغيرها؛ نظراً إلى أن الله تعالى من حكمته في تشريع ذلك هو دفع حاجة الفقير والمسكين؛ فقد جعل الله تعالى في أموال الأغنياء ما يغني الفقراء ويسد حاجاتهم وينفس كرباتهم، وقد روى البيهقي بسند حسن عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه أنه قال: (إن الله فرض على الأغنياء في أموالهم بقدر ما يكفي فقراءهم، فإن جاعوا أو عروا أو جهدوا فبمنع الأغنياء، وحق على الله عز وجل أن يحاسبهم يوم القيامة ويعذبهم عليه)[2] وحاجة الفقير متنوعة لا تقتصر على الطعام وسد الجوع كما قال علي: (فإن جاعوا أو عروا أو جهدوا فبمنع الأغنياء) بمعنى أن

---

(١) وذلك قوله سبحانه: ﴿ قُلْ يَوْمَ ٱلْفَتْحِ لَا يَنفَعُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِيمَـٰنُهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾.

(٢) سنن البيهقي ٧/ ٢٣.

الأغنياء لا بد أن يسدوا حاجة الفقير من الطعام واللباس وكل ما يجهده ويحتاج إليه، ولست في مقام بيان أهمية الزكاة وأثرها العظيم في المجتمع المسلم والاقتصاد الإسلامي فلذلك مقام آخر كتب فيه كثير من العلماء المعاصرين، والكلام فيه في مقام الاحتجاج على جواز إخراج القيمة قد لا يغني؛ لأنه أقرب إلى جانب الوعظ منه إلى الاستدلال العلمي، فلسنا بحاجة إلى الخوض فيه وإن كنا لا نشك في حكمة الشرع في هذا الاتجاه.

ولي الفخر أن عرضت هذا البحث على شيخي الفاضل الشيخ العلامة ريان توفيق خليل، فأصلح منه وهذّب، وأبدى رضاه عما حواه، وكان مما قال وهو يبعث إليّ ببعض ملاحظاته (أبعث إليك الجزء الأول من بحثك الذي يدل على فقهك الدقيق واستدلالاتك الرصينة) فزادني فخراً وثقة بما كتبت، فجزاه الله عنا خيراً، وأطال الله في عمره، ونفعنا بعلمه وأمره، وسبب كتابتي في هذا الموضوع هو كثرة الجدال حوله، وتحريم القول بإخراج القيمة، والإنكار على المخالف، فكلامنا هنا هو عن إخراج القيمة في الزكوات جميعها وكذا الكفارات وغيرها عموماً، وفي زكاة الفطر خصوصاً؛ لأن الكلام عن إخراج القيمة أكثر ما يثار ويتكلم عنه هو في جواز إخراجها في زكاة الفطر في رمضان، فنبدأ الكلام عن ذلك، جنبنا الله تعالى أسوأ المسالك.

أقوال العلماء في إخراج القيمة

اختلف الفقهاء في إخراج القيمة في الزكاة، فجوّزها الأحناف وغيرهم كما سيأتي، ومنعها المالكية والشافعية والحنابلة، هذا هو المشهور عنهم، لكن لبعض الفقهاء أقوال أخرى في التجويز في بعض أنواع الزكاة والكفارات؛ فالبخاري[1] جوّز إخراج العرض في الزكاة وسيأتي ذكره ضمن الأدلة، وفي عمدة القاري: (وقال الثوري يجوز إخراج العروض في الزكاة إذا كانت بقيمتها، وهو مذهب البخاري وإحدى الروايتين عن أحمد، ولو أعطى عرضاً عن ذهب وفضة قال أشهب يجزيه، وقال الطرطوشي هذا قول بيّن في جواز إخراج القيم في الزكاة، قال وأجمع أصحابنا على أنه لو أعطى فضة عن ذهب أجزأه، وكذا إذا أعطى درهماً عن فضة عند مالك... وأجاز ابن حبيب دفع القيمة إذا رآه أحسن للمساكين)[2] وفي حاشية الدسوقي[3] تجويز ابن رشد وابن يونس لإخراج القيمة، وفي الشرح الكبير للدردير: (إن أخرج العين عن الحرث والماشية يجزئ مع الكراهة)[4] وذكر في حاشية الدسوقي[5] أن نص مالك المشهور في إخراج القيمة عن الزكاة أنه مكروه لا محرم، بل في المدونة: (وسألت ابن القاسم: عن الرجل يكون له الغنم تجب في مثلها الزكاة فيحول عليها الحول فيبيعها قبل أن يأتي المصدق؟ فقال: لا زكاة عليه فيها للمصدق، ولكن يزكي الثمن مكانه لأن الحول قد حال على الغنم وإنما يحسب

---

(١) صحيح البخاري ٢/ ٥٢٥.

(٢) ٩/ ٨.

(٣) ١/ ٥٠٢.

(٤) ١/ ٥٠٢.

(٥) ١/ ٥٠٢.

للمال من يوم أفاد الغنم... قال: وهذا قول مالك. قلت: أرأيت لو كانت لرجل أربعون شاة فحال عليها الحول، فاستهلكها رجل بعدما حال عليها الحول قبل أن يأتيه المصدق فأخذ قيمتها دراهم؟ فقال: يزكي الدراهم مكانه لأن الحول قد حال على الغنم)[١] فهنا كان ينبغي أن يأمره بأن يشتري شاة فيخرجها، لا أن يخرج الزكاة من الثمن؛ لأنه باع الشياه بعد أن وجبت عليه الشاة واستقرت في ذمته، والإمام مالك لا يجوّز إخراج غير السن الواجبة، حتى لو لم توجد عنده السن فإنه يوجب عليه أن يشتريها فيخرجها إلا في أخذ ابن لبون مكان بنت مخاض، ومع هذا يقول هنا بإخراج الزكاة من الدراهم مع أنها قد وجبت عليه الشاة!

وفي المغني: (وقد روي عن أحمد مثل قولهم، فيما عدا الفطرة. وقال أبو داود: سئل أحمد، عن رجل باع ثمرة نخله. قال: عشره على الذي باعه. قيل له: فيخرج ثمراً أو ثمنه؟ قال: إن شاء أخرج ثمراً، وإن شاء أخرج من الثمن. وهذا دليل على جواز إخراج القيم)[٢] وذكره إسحاق بن منصور المروزي عن أحمد وإسحاق كما في مسائله عنهما، وذكره كذلك عن سفيان الثوري[٣]، وقد روى عبد الرزاق[٤] بسند صحيح عن أيوب السختياني أنه قال بأخذ الزكاة من ثمن الثمرة إذا باعها وقد فاتت، وروى ابن زنجويه[٥] بسند صحيح عن سعيد بن المسيب في من باع ثمرته أن على البائع الصدقة، وهذا يعني أنه يخرجها من ثمنها.

فهنا ترى بعض الفقهاء المانعين جوّزوا إخراج القيمة في بعض أنواع الزكاة، واختلفت أقوالهم حتى كان بعضها مخالفاً لمنهجهم في الزكاة، والغريب أن

---

(١) المدونة الكبرى ١/ ٣٦١.

(٢) ٢/ ٣٥٧.

(٣) ينظر مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه لإسحاق بن منصور المروزي ١/ ٢٥٧.

(٤) ينظر مصنف عبد الرزاق ٤/ ١٣١.

(٥) ينظر كتاب الأموال لابن زنجويه ٣/ ١٠٤٨.

الشافعية يقولون في المحصر العاجز عن الهدي أنه يخرج بدله طعاماً قيمة الشاة[١]، فهذا إخراج للقيمة، مع أنّ الهدي أمره تعبدي غير معقول المعنى؛ لأن إراقة الدم غير معقولة المعنى إلا إذا ثبت أن المراد هو الإطعام لا إراقة الدم كما في دم الحلق، ولم يثبت ذلك في هدي المحصر فأمره تعبدي، وإراقة الدم لا تقوّم، ومع هذا قالوا بإخراج القيمة فيه! وفي المجموع للنووي في إخراج القيمة عن الإبل: (وعن مكحول والأوزاعي أنه يجب قيمة السن الواجب... وعن حماد بن أبي سليمان الساعي يأخذ السن الموجود عنده ويجب ما بين قيمتهما)[٢] فلم يوجبوا الجبران الذي ورد في الأحاديث التي سنذكرها في موضعها، وقد روى أبو عبيد ذلك عن الأوزاعي في الأموال بسند صحيح قال: (إذا لم يجد السن التي تجب أخذ قيمتها)[٣] وقول مكحول مذكور في مسائل أحمد وإسحاق للمروزي[٤]، وأجاز الأوزاعي إخراج القيمة في كفارة اليمين كما في المغني[٥].

أما في زكاة الفطر فكلمة المالكية والشافعية والحنابلة واحدة في عدم جواز إخراج القيمة فيها، ولا يعني هذا أن الأحناف تفردوا بذلك كما سيأتي، ولأبي عبيد القاسم بن سلام قول جميل في جواز إخراج القيمة في الزكاة عموماً[٦]، فقد قال في كتابه الأموال وهو يتكلم عن إخراج قيمة الزكاة فيما يحتاج إليه الناس: (كرجل رأى أهل بيت من صالح المسلمين أهل فقر ومسكنة، وهو ذو مال كثير، ولا منزل

---

(١) ينظر المجموع شرح المهذب ٨/ ٣٠٣.

(٢) المجموع ٥/ ٤١٠.

(٣) ١/ ٤٥٦.

(٤) ينظر مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه ١/ ٢٥٨.

(٥) ١٠/ ٦.

(٦) ولم أتبين رأيه في زكاة الفطر بخصوصها، وكلامه في الزكاة عموماً لا يدل على تجويزها في الفطر كذلك، وإن كانت مناقشته ومعنى كلامه ينبغي أن يشمل زكاة الفطر، لكن يبقى رأيه غير بين فيها لأنا نعلم أن هناك من يجوز ذلك في جميع أنواع الزكاة غير الفطر. والله تعالى أعلم.

لهؤلاء يؤويهم ويستر خلتهم، فاشترى من زكاة ماله مسكناً يكنّهم من كَلَب[١] الشتاء وحر الشمس، أو كانوا عراة لا كسوة لهم، فكساهم ما يستر عوراتهم في صلاتهم، ويقيهم من الحر والبرد، أو رأى مملوكاً عند مليك سوء قد اضطهده وأساء ملكته، فاستنقذه من رقه بأن يشتريه فيعتقه، أو مر به ابن سبيل بعيد الشقة نائي الدار قد انقطع به، فحمله إلى وطنه وأهله بكراء أو شراء. هذه الخلال وما أشبهها التي لا تنال إلا بالأموال الكثيرة، فلم تسمح نفس الفاعل أن يجعلها نافلة، فجعلها من زكاة ماله، أمَا يكون هذا مؤدياً للفرض؟ بلى، ثم يكون إن شاء محسناً، وإني لخائف على من صد مثله عن فعله؛ لأنه لا يجود بالتطوع، وهذا يمنعه بفتياه من الفريضة، فتضيع الحقوق، ويعطب أهلها)[٢] فلله دره ما أروع ما قال! وما أشد قوله الأخير: (وإني لخائف على من صد مثله عن فعله؛ لأنه لا يجود بالتطوع، وهذا يمنعه بفتياه من الفريضة، فتضيع الحقوق، ويعطب أهلها)!

أما زكاة الفطر فإن القائلين بإخراج القيمة فيه كثر، ولم يكن الإمام أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - أول ولا آخر من قال بذلك كما يحاول أن يصور ذلك الكثير من المعاصرين، ويجعلون من ذلك ذريعة في التجاوز على مقام هذا الإمام الجليل، وإذا ما ردوا على القول بإخراج القيمة فكأنهم يردون على أبي حنيفة وحده، وكذلك قول الإمام النووي - رحمه الله تعالى - في شرح مسلم: (ولم يجز عامة الفقهاء إخراج القيمة وأجازه أبو حنيفة)[٣] فهو غريب منه رحمه الله تعالى! على أن الإمام أبا حنيفة لو انفرد بذلك لم يضره، ومن مثله في الفقه؟ كيف والقول بجواز ذلك هو الصحيح كما سيأتي بيانه.

والقائلون بجواز إخراج القيمة من السلف كثيرون؛ فقد قال به عمر بن عبد العزيز الخليفة الراشد، وكفى به قدوة، فقد روى ابن أبي شيبة بسند صحيح عن

---

(١) والكَلَب بالتحريك شدة البرد.

(٢) ١/ ٦٧٨.

(٣) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ٧/ ٦٠ - ٦١.

عوف قال: (سمعت كتاب عمر بن عبد العزيز[١] يقرأ إلى عدي بالبصرة: يؤخذ من أهل الديوان من أعطياتهم عن كل إنسان نصف درهم)[٢] ورواه ابن أبي شيبة[٣] عن قرة بن خالد أنه ذكر أنه جاءهم كتاب عمر بن عبد العزيز بذلك، ورواه عبد الرزاق[٤] عن معمر عنه، ورواه ابن سعد في الطبقات[٥] عن قتادة عنه، ورواه حميد بن زنجويه في الأموال[٦] عن يزيد بن أبي حبيب عنه، فالرواية بذلك مشهورة عن عمر، وانظر كم هم الذين يأخذون العطاء في زمن عمر الذين كان يأخذ من أعطياتهم القيمة؟ وفيهم من التابعين الكثير، وقد كانوا يفرضون في الديوان للصغار والكبار، ومع انتشار أمر عمر وكتابه إلى الأمصار لم نر أحداً أنكر ذلك وقال بعدم الإجزاء إلا ما روى ابن أبي شيبة عن عطاء[٧] أنه (كره أن يعطي في صدقة الفطر ورقاً)[٨] ومع ذلك فإن هذا القول ليس فيه عدم الإجزاء بل مجرد الكراهية، ولم يؤثر عن أحد غير عطاء ذلك، وقد استمر عمل الخلفاء على ذلك من بعد عمر؛ ففي الأموال لابن زنجويه أن يزيد بن أبي حبيب بعد أن ذكر ذلك عن عمر بن عبد العزيز قال: (فهم حتى الآن يأخذونهم به) وهو وإن كان من رواية ابن لهيعة إلا

---

(١) وهذا الفقه الناضج من عمر - رحمه الله تعالى - هو من أسباب انعدام الفقر في خلافته حتى أصبح الأغنياء لا يجدون فقيراً يأخذ منهم الزكاة، ولا أظن أحداً إلا وهو يتمنى أن يعود الناس إلى عهد عمر بن عبد العزيز وأن يحكمهم خليفة مثله.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٣/ ١٧٤.

(٣) المصدر السابق.

(٤) ٣/ ٣١٦.

(٥) الطبقات الكبرى ٥/ ٣٨٢.

(٦) ٣/ ١٢٦٧ - ١٢٦٨.

(٧) والغريب أن العلامة يوسف القرضاوي نقل في فقه الزكاة (٢/ ٤١٥) عن مصنف ابن أبي شيبة أن عطاء كان يعطي في صدقة الفطر ورقاً. فجعل بدل (كره أن يعطي) (كان يعطي) فلعله تحرف عليه من المكان الذي نقل منه، أو أن ما في نسخة المصنف التي نقلت عنها هو المحرف، فالله تعالى أعلم.

(٨) ٣/ ١٧٤.

أنه يشهد له قول الزهري عند ابن زنجويه كذلك: (أخذت الأئمة في الديوان زكاة الفطر في أعطياتهم) وهو من رواية عبد الله بن صالح كاتب الليث وفيه كلام لكن أحدهما يشهد للآخر، فانظر كم استمر العمل على ذلك مع توالي الخلفاء، ومع ذلك لم نر منكراً من السلف على ذلك، وأول من قال بعدم الإجزاء فيما علمت هو الإمام مالك، والله تعالى أعلم.

وقال بإخراج القيمة أيضاً الحسن البصري فقد روى ابن أبي شيبة وابن زنجويه بسند صحيح عن هشام بن حسان عن الحسن[١] قال: (لا بأس أن تعطي الدراهم في صدقة الفطر)[٢] وروى ابن أبي شيبة وابن زنجويه عن أبي إسحاق السبيعي[٣] قال: (أدركتهم وهم يعطون في صدقة رمضان الدراهم بقيمة الطعام)[٤] قال العجلي في معرفة الثقات: (روى أبو إسحاق السبيعي عن ثمانية وثلاثين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم)[٥] وقد ولد أبو إسحاق في خلافة عثمان، وأدرك علي بن أبي طالب فمن بعده من الصحابة وكبار التابعين وأئمتهم، فإذا أخرجنا الصحابة من قوله هذا فإن كبار التابعين لا يمكن أن نخرجهم، وإلا فمن سيبقى؟ ثم هو يحكي عمن أدرك إخراج القيمة، وأدنى من أدرك هم كبار التابعين، فأين القول بأن هذا مما انفرد به أبو حنيفة؟

وهو كذلك قول سفيان الثوري ففي الأموال لابن زنجويه عنه قال: (إذا

---

(١) والكلام في رواية هشام عن الحسن غير مؤثر؛ لأنه على فرض عدم سماعه منه فإنهم نصوا على أنه أخذها من حوشب وهو ثقة، كيف والصحيح ثبوت السماع؟

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٣/ ١٧٤ وكتاب الأموال لابن زنجويه ٣/ ١٢٦٨.

(٣) وأبو إسحاق وإن كان قد اختلط إلا أنه هنا يتكلم عما رآه وأدركه، ومثل هذا يكفي فيه الصدق، ولا حاجة معه إلى الضبط إلا ممن فحش اختلاطه وخرف، ولم يكن أبو إسحاق كذلك حتى أن الذهبي أنكر اختلاطه فقال في ميزان الاعتدال (٣/ ٢٧٠): (شاخ ونسي ولم يختلط... وقد تغير قليلاً).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة ٣/ ١٧٤ وكتاب الأموال لابن زنجويه ٣/ ١٢٦٨ - ١٢٦٩.

(٥) معرفة الثقات ٢/ ١٧٩.

أعطى قيمة نصف صاع من حنطة أجزأ عنه)[١] وهو قول معمر كما هو ظاهر ما في مصنف عبد الرزاق؛ فقد ذكر معمر كتاب عمر بن عبد العزيز في أخذ نصف درهم من الأعطيات، ثم قال معمر: (هذا على حساب ما يعطى من الكيل)[٢] ولم يتعقبه بالإنكار، بل ظاهر تعقيبه هذا هو القبول، وقد ذكر عوف الأعرابي وقرة بن خالد بلوغ كتاب عمر بن عبد العزيز إليهم - كما مضى من مصنف ابن أبي شيبة - فلم ينكرا ما جاء فيه بل روياه ونشراه، وكذا قتادة فإنه قال: (كان عمر بن عبد العزيز يأخذ من أهل الديوان صدقة الفطر نصف درهم) وهذا في طبقات ابن سعد[٣] بسند صحيح عنه، وقتادة معاصر لذلك، ومع هذا لم ينكر على عمر ذلك، بل ذكر فعله من غير إنكار، وتجويز إخراج القيمة قول يحيى بن معين إمام الجرح والتعديل ففي تاريخ الدوري: (قال يحيى في زكاة الفطر لا بأس أن يعطي فضة)[٤] وذكره السرخسي في المبسوط عن الأعمش[٥]، وإن كان قد فضل إخراج الطعام احتياطاً، وهو قول الحافظ حميد بن زنجويه فقد قال في كتابه الأموال: (القيمة تجزي في الطعام إن شاء الله، والطعام أفضل)[٦] فهؤلاء الأئمة كلهم يقولون بجواز إخراج القيمة في زكاة الفطر، ورأينا أن هذا هو الذي كان منتشراً وسائداً في عهد السلف[٧]، ولولا ما ورد عن عطاء لقلت إنه إجماع من المتقدمين من السلف، على أن قول عطاء ليس فيه إلا الكراهة، فهو دليل على أنه يراها مجزئة، وإلا

---

(١) كتاب الأموال لابن زنجويه ٣/ ١٢٦٨.

(٢) ٣/ ٣١٦.

(٣) الطبقات الكبرى ٥/ ٣٨٢.

(٤) تاريخ ابن معين رواية الدوري ٣/ ٤٧٦.

(٥) ٣/ ١٩٤ - ١٩٥.

(٦) ٣/ ١٢٦٩.

(٧) فهو إن لم يكن إجماعاً فهو واضح في أن الذي كان سائداً في عهد السلف المتقدمين هو جواز دفع القيمة في زكاة الفطر، وأن القول بعدم جواز إخراجها - إن كان موجوداً - فليس له كثير ذكر أو انتشار في ذلك العهد.

لم يقل بمجرد الكراهة، وفي حديث البخاري عن ابن جريج أنه سأل عطاء عن تصدق النساء بالحلي يوم الفطر لما وعظهنّ النبي عليه الصلاة والسلام بالصدقة؛ قال ابن جريج: (قلت لعطاء: زكاة يوم الفطر؟ قال: لا، ولكن صدقة يتصدقن حينئذ تلقي فتخها ويلقين)[١] فعلق الحافظ ابن رجب في الفتح على ذلك بقوله: (ولم يستدل عطاء بأن صدقة الفطر لا تؤخذ فيها القيمة، فلعله كان يرى جواز إخراج القيمة فيها)[٢] فالله تعالى أعلم، وأجاز إخراج القيمة في الفطر إسحاق بن راهويه وأبو ثور وهو من أصحاب الشافعي لكن عند الضرورة كما ذكر ذلك النووي في المجموع[٣]، وذكره النحاس في الناسخ والمنسوخ عن إسحاق[٤]، على أن هذا القول فيه نظر على منهجهم؛ لأن الدليل إن كان لا يجيز إخراج القيمة كما يقولون فكان ينبغي أن يقولوا بسقوط الزكاة عند الضرورة لا بإخراج قيمتها[٥].

فهذه أقوال أهل العلم في المسألة، ولكلٍّ دليله، فنعرض أدلة المانعين أولاً مع مناقشتها ثم نعقبها بأدلة من أجاز، سهل الله تعالى لنا على الصراط المجاز.

---

(١) صحيح البخاري ١/ ٣٣٢.

(٢) فتح الباري لابن رجب ٦/ ١٥٠.

(٣) ٦/ ١٤٤.

(٤) ١/ ٧٦٨.

(٥) وكذا يقال في مذهب الشافعية في جواز إخراج القيمة في الزكاة عند الضرورة كما ذكر ذلك النووي في المجموع ٥/ ٤٣١، لأنهم يرون أن القيمة لا تجزئ لأنها غير ما فرض الله تعالى فكيف أجزأت عند الضرورة؟! وكيف أصبحت مما فرضه الله تعالى؟! فهل من دليل على أنها مما فرضه الله تعالى عند الضرورة؟ ولن يذكروا دليلاً إلا وهو دليلنا على جواز إخراجها في غير الضرورة.

أدلة المانعين

استدل المانعون بأدلة - أحرص على ذكرها جميعها وألا أغفل منها شيئاً مهما كان ضعيفاً - وهي:

١ - قالوا: هو أمر تعبدي؛ فكما لا يجوز في الصلاة إقامة السجود على الخد والذقن مقام السجود على الجبهة والأنف فكذلك الزكاة.

ذكر ذلك السرخسي في المبسوط ثم قال في رده: (والسجود على الخد والذقن ليس بقربة أصلاً حتى لا يتنفل به ولا يصار إليه عند العجز، وما ليس بقربة لا يقام مقام القربة، فأما التصدق بالقيمة فقربة، وفيه سد خلة الفقير، فيحصل به ما هو المقصود)[1] والقول بأنه أمر تعبدي لا يعقل معناه غير مسلم، بل هو أمر عرفت الحكمة منه، والصدقات المفروضة جميعها حكمتها تطهير المتصدق ومنفعة الفقراء؛ قال الله سبحانه: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ فهذا في جميع الصدقات المفروضة بما فيها صدقة الفطر كما سيأتي بيانه في موضعه، وفي الحديث: (زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين) وهو حديث حسن سيأتي ذكره، وهو دليل على أن صدقة الفطر معقولة المعنى وليست أمراً تعبدياً محضاً، فقياسه على السجود قياس مع الفارق.

٢ - في المجموع نقلاً عن إمام الحرمين: (لو قال إنسان لوكيله اشتر ثوباً، وعلم الوكيل أن غرضه التجارة، ولو وجد سلعة هي انفع لموكله لم يكن له مخالفته وإن رآه انفع، فما يجب لله تعالى بأمره أولى بالاتباع)[2].

والقياس على التوكيل غير صحيح من وجوه:

أ - الوكيل لا يملك التصرف بمال موكِّله إلا فيما أذن له بخلاف

---

(١) ٢/ ٢٨٠ - ٢٨٢.

(٢) ٥/ ٤٣٠.

المتصدق؛ فإن الله تعالى ملكه ما أعطاه، فالمتصدق - مثلاً - يستطيع أن يتصدق بما شاء من صدقة التطوع من ماله في حين أن الوكيل لا يملك أن يفعل بمال موكِّله ذلك.

ب - الوكيل مأمور بفعل الأصلح لموكِّله، والعبد يفعل الأصلح للفقير لا لله سبحانه؛ فهو الغني الحميد، وأي فرق أعظم من هذا؟!

ج - هذا منقوض بالوكالة العامة؛ حيث للوكيل فعل ما يشاء مما يرى فيه النفع فكذا المتصدق.

د - الوكيل يتصدق عن وكيله فلم يجز إلا بإذنه، أما المتصدق فهو يتصدق عن نفسه لا عن الله تعالى، فكيف يستويان؟! وقد قال الفقهاء في تصدق الوكيل: إذا وكله في أن يتصدق من ماله بكذا، فإنه ينبغي للوكيل أن يضيف الصدقة إلى موكله، وإلا كانت من ماله. وهذا لا ينطبق على مسألتنا، لأن المتصدق يتصدق عن نفسه كما قلنا، فكيف يصح هذا القياس؟ وهل هذا إلا من قياس المخلوق على الخالق سبحانه؟!

هـ - أن الفقهاء اتفقوا على أن الوكيل لا يصح له أن يوكل غيره بدون إذن الموكِّل بخلاف المتصدق؛ فإن له أن يوكِّل غيره بإخراج صدقته فافترقا، ولو أردنا أن نبين الفوارق بينهما لطال المقام، فالخلاصة أن هذا قياس مع الفارق.

و - غاية ما يقال عن هذا الوكيل أنه تصرف بغير إذن موكله فيكون تصرفه موقوفاً، فإن أذن الموكِّل صح تصرفه؛ ففي حديث البخاري عن شبيب بن غرقدة قال: (سمعت الحي يحدثون عن عروة أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه ديناراً يشتري له به شاة، فاشترى له به شاتين، فباع إحداهما بدينار وجاءه بدينار وشاة، فدعا له بالبركة في بيعه، وكان لو اشترى التراب لربح فيه)[1] فهذا دليل على أن

---

(١) صحيح البخاري ٣/ ١٣٣٢ وله شاهد عند الترمذي (٣/ ٥٥٨) من حديث حكيم بن حزام، أما حديث الترمذي (٣/ ٥٥٩) عن أبي لبيد عن عروة فلا يستشهد به؛ لأن لبيداً هذا واسمه لمازة بن زبار كان يشتم علياً، فلا يحتج به ولا كرامة كمن يشتم أبا بكر وعمر وعثمان سواء =

تصرف الفضولي موقوف على الإذن فإن وجد صح تصرفه، ونحن نقول إن الشرع قد أذن في إخراج القيمة كما سيأتي، فصح إخراج القيمة لوجود الإذن الشرعي.

ز - وأخيراً نقول: هذا قياس إن لم يكن فيه من الفوارق ما ذكرنا فهو قياس أمام أدلة الشرع التي تجيز إخراج القيمة في كثير من أبواب الزكاة وغيرها وستأتي، لأن قولهم إن صح فهو عام في جميع أبواب الزكاة وليس في الفطر فحسب، بل وفي غير أبواب الزكاة مما سنذكره في موضعه، فهو قياس أمام أدلة الشرع، ولا قياس مع الدليل.

فتبين أن حقيقة ما ذكروه لا يخرج عن أن يكون قياساً أمام الأدلة أولاً، وقياساً للمخلوق على الخالق ثانياً، وثالثاً مصادرة على المطلوب؛ لأن معنى قولهم هو أن هذا الوكيل تصرف من غير إذن موكِّله وهو الشرع، وهذه مصادرة على المطلوب؛ لأن نزاعنا هو في ثبوت إذن الشرع، فكيف يحتج بمحل النزاع؟!

٣ - قالوا: إنّ النبي صلي الله عليه وسلم قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: (خذ الحب من الحب، والشاة من الغنم، والبعير من الإبل، والبقر من البقر) أي فلا يجوز أخذ غير الحب والشاة والبعير والبقر.

وهذا حديث ضعيف يرويه أبو داود[١] وابن ماجه[٢] عن عطاء بن يسار عن معاذ، وعطاء لم يسمع من معاذ بل لم يدركه، فهو منقطع، على أن المخالفين لم يلتزموا به؛ فقد سبق نقلاً عن المدونة أن مالكاً قال بأخذ الدراهم عن الشياه إذا باعها بعد حلول الحول، فأخذ الدراهم عن الشياه ولم يأخذ الشاة من الغنم، وسبق عن أحمد وغيره أنهم أجازوا أخذ الزكاة من ثمن الزروع والثمار، فلم يقولوا بأخذ الحب من الحب، ثم الحديث عام - لو ثبت - فيشمل عروض التجارة كذلك؛ فلو

=

من غير فرق، وجواب الحافظ عنه مردود لا ينبغي أن يقال مثله.

(١) سنن أبي داود ٢/ ١٠٩.

(٢) ١/ ٥٨٠.

كانت تجارته بالغنم مثلاً فمعنى هذا أنه لا يجوز أخذ القيمة بل لا بد من أخذ الشاة منها، وهكذا الإبل والبقر والزروع والثمار، وهم لا يقولون بهذا، بل يقولون بإخراج القيمة في عروض التجارة، ثم نقول هذا الحديث مع ضعفه إنما أريد منه التيسير على أرباب الأموال بأن يؤخذ مما عندهم ولا يكلفون غيره[١]. والله تعالى أعلم.

٤ - استدل المخالفون بحديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد) وفي رواية: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)[٢].

والاستدلال بهذا الحديث مصادرة على المطلوب؛ لأن خلافنا هو في شرعية إخراج القيمة، فإن ثبتت شرعيته فلا دلالة في الحديث؛ لأنه ردَّ (ما ليس منه)، وإخراج القيمة منه، فكأن المخالف قرر أن إخراج القيمة ليس من الشرع، ثم استدل بالحديث ليكون دليلاً! فمن سلم له أنه ليس من الشرع؟! فقبل إثبات انه ليس من الشرع لا موضع للدليل، فالاستدلال به استدلال بموضع النزاع، وهو مصادرة على المطلوب كما قلنا.

٥ - قال ابن قدامة - رحمه الله تعالى - في المغني: (مخرج القيمة قد عدل عن المنصوص فلم يجزئه كما لو أخرج الرديء مكان الجيد)[٣].

وفي هذا القياس نظر؛ فإن القيمة خير من الطعام بخلاف الرديء مع الجيد، بل الطعام أمام القيمة هو الأقرب إلى الرداءة! وقوله (عدل عن المنصوص فلم يجزئه) هو محل الخلاف! فهذا ذكرته كي لا أبقي كلاماً ذكروه إلا وأبين ما فيه، وستأتي أقوال أخرى كهذا ليست أدلة، بل هي أشبه بالاعتراضات، لكني أذكرها

---

(١) كما يدل عليه حديث أخذ سن مكان سن مع جبران النقص - وسيأتي - ؛ فإنه لما لم يكن الواجب متيسراً انتقل إلى غيره، وخيّر بين أخذ السن الأكبر أو الأصغر مع الجبران، وخير في الجبران بين الشاتين والدراهم، كل ذلك تيسيراً على أرباب الأموال.

(٢) صحيح مسلم ٣/ ١٣٤٣.

(٣) ٢/ ٣٥٨.

حتى لا يظنها أحد دليلاً.

٦ - قال النووي في شرح مسلم: (ذكر أشياء قيمها مختلفة، وأوجب في كل نوع منها صاعاً، فدل على أن المعتبر صاع ولا نظر إلى قيمته)[١].

وهذا لا يرد لأنا نقول: إنه أراد أن يبين أن هذه أو قيمة أي منها يجزئ، أو أراد أن يبين غالب قوت البلد - كما يقول المخالفون - ، فالواجب إذاً قيمة غالب قوت البلد، وقيمها لو كانت مختلفة فمعنى هذا أن الشارع خيّر المتصدق في الانتقال بين قيمها كما خيره في الانتقال بين أعيانها، على أن القول بأن أقيامها مختلفة غير مسلم به[٢]، بل كان صاع الشعير وصاع التمر متساويين في القيمة في ذلك الوقت، بدليل أن معاوية رضي الله تعالى عنه عدل نصف صاع من حنطة بصاع من تمر كما هو الثابت في حديث أبي سعيد الخدري في صحيح مسلم[٣] وغيره، وعدل كذلك نصف صاع من حنطة بصاع من شعير كما روى الحميدي[٤] وابن خزيمة[٥] بسند صحيح عن عبد الله بن عمر، فدل هذا على أن صاع التمر وصاع الشعير ومدَّيِ القمح قيمتهم واحدة أو متقاربة في زمنهم، وهو دليل على أن مراد النبي عليه الصلاة والسلام من ذكر الأصناف بيان قيمة زكاة الفطر، لأن الكل قيمته واحدة فينقلب الدليل عليهم.

٧ - واستدلوا[٦] بحديث البخاري: (فمن سُئِلها من المسلمين على وجهها فليعطها)[٧].

---

(١) ٧/ ٦٠.

(٢) وليس للمخالفين أي دليل على أن قيمتها كانت مختلفة في زمن النبي عليه الصلاة والسلام، وكيف والدليل على خلاف ذلك كما سيأتي بيانه.

(٣) ٢/ ٦٧٨.

(٤) مسند الحميدي ٢/ ٣٠٧.

(٥) صحيح ابن خزيمة ٤/ ٨١.

(٦) أحكام زكاة الفطر لندا أبي أحمد ٢١.

(٧) ٢/ ٥٢٧.

والاستدلال بهذا كمن ينهى عن الصلاة لقوله تعالى: ﴿ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ ويترك بقية الآية وهي قوله تعالى: ﴿ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ ﴾! فإن لفظ الحديث عند البخاري: (فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها، ومن سئل فوقها فلا يعط) فالجملة الثانية مبينة للمعنى المراد وهو أن المقصود بيان الواجب عليه، وأنه لا يلزم بإعطاء ما هو فوق ذلك، فالحديث في عدم جواز أخذ عامل الصدقة فوق الواجب إلا إذا تطوع المالك بذلك كما هو معلوم، لكنه غير ملزَم بذلك، فما دخل الحديث في موضوعنا؟!

٨ - قالوا: (النبي صلي الله عليه وسلم لما ذكر تلك الأصناف لم يذكر معها القيمة، ولو كانت جائزة لذكرها مع ما ذكر... والسكوت في مقام البيان يفيد الحصر[١])[٢].

ونقول: نعم؛ ولكن حيث تكون حاجة إلى بيانه فإن السكوت يفيد الحصر، وتأخيره عن وقت الحاجة لا يجوز، ولا حاجة هنا إلى بيانه؛ لأن إخراج الطعام أسهل عليهم وأحوج للمساكين في وقتهم، فلما لم يكونوا محتاجين لبيان القيمة لم يبينها لهم - على أنه قد بينه في مواضع أخرى كما سيأتي ضمن الأدلة فلا يبقى مجال لهذا الكلام - ، والرسول عليه الصلاة والسلام إنما فرض زكاة الفطر من الأطعمة لندرة النقود عند العرب في ذلك الحين، فكان إعطاء الطعام في ذلك العهد أيسر على المعطي وأنفع للآخذ؛ ففي البخاري عن رافع بن خديج قال: (وأما الذهب والورق فلم يكن يومئذٍ)[٣] وفي حديث النسائي بسند صحيح عنه: (ولم يكن يومئذٍ ذهب ولا فضة)[٤]، فهذا دليل على ندرة النقود عندهم، فلذا ذكر النبي عليه

---

(١) ولو أفاد الحصر لكان محصوراً في الأصناف المذكورة في الحديث، ولمَا جاز إخراج غيرها من الطعام كما يقول ابن حزم!

(٢) أحكام زكاة الفطر لندا أبي أحمد ٢١.

(٣) ٢/ ٨١٩.

(٤) سنن النسائي ٣/ ٩٩.

الصلاة والسلام في الفطر الطعامَ، وفي الزكاة الإبلَ والبقرَ والغنمَ وغيرها؛ لأنها الموجودة بين أيديهم، وروى عبد الرزاق بسند حسن عن عياض أنه سأل أبا سعيد الخدري عن إخراج الحنطة فقال عياض: (قلت له ما شأن الحنطة؟ قال كثرت بعد فأخرجت على عهد معاوية)[١] فهذا يعني أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يذكر الحنطة لأنها كانت قليلة ونادرة فالنقود كذلك، وهذا على حدّ علم أبي سعيد الخدري - رضي الله تعالى عنه - وإلا فقد ثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام ذكر نصف صاع من حنطة في صدقة الفطر كما سيأتي، لكنه لم يشتهر لأن وجود الحنطة كان قليلاً فلذا لم يعمّم النبي عليه الصلاة والسلام ذكره، ولهذا لم يكن يعلم به كثير من الصحابة كأبي سعيد وابن عمر، وعند ابن خزيمة بسند صحيح عن ابن عمر: (ولم تكن الحنطة)[٢] فهذا سبب عدم ذكر الحنطة على حدِّ علم أبي سعيد وابن عمر، وهو السبب في عدم ذكر النقود، وفي المبسوط للسرخسي: (كان الفقيه أبو جعفر - رحمه الله تعالى - يقول: أداء القيمة أفضل لأنه أقرب إلى منفعة الفقير؛ فإنه يشتري به للحال ما يحتاج إليه، والتنصيص على الحنطة والشعير كان لأنّ البياعات في ذلك الوقت بالمدينة يكون بها، فأما في ديارنا البياعات تجرى بالنقود وهي أعز الأموال فالأداء منها أفضل)[٣] وقال السرخسي: (وبيان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ذكر للتيسير على أرباب المواشي لا لتقييد الواجب به، فإن أرباب المواشي تعز فيهم النقود والأداء مما عندهم أيسر عليهم)[٤] فهذا هو سبب عدم ذكر القيمة لو سلمنا به، على أنه سيأتي بيان الشرع لجواز أخذ القيمة في موضعه.

٩ - في أضواء البيان للشنقيطي: (القاعدة العامة أنه لا ينتقل إلى البدل إلا عند فقد المبدل عنه، وأن الفرع إذا كان يعود على الأصل بالبطلان فهو باطل...

---

(١) ٣/ ٣١٨.

(٢) ٤/ ٨٥.

(٣) ٣/ ١٩٥.

(٤) ٢/ ٢٨١.

وكذلك لو أن كل الناس أخذوا بإخراج القيمة لتعطل العمل بالأجناس المنصوصة، فكان الفرع الذي هو القيمة سيعود على الأصل الذي هو الطعام بالإبطال، فيبطل)[١].

كذا قال رحمه الله تعالى! لكنّا لا نقول إنه بدل عن الطعام، بل هذا ما ظنوه كما قال السرخسي في المبسوط: (ظنّ بعض أصحابنا أن القيمة بدل عن الواجب، حتى لقبوا هذه المسألة بالإبدال، وليس كذلك؛ فإن المصير إلى البدل لا يجوز إلا عند عدم الأصل، وأداء القيمة مع قيام عين المنصوص عليه في ملكه جائز عندنا)[٢] فنحن لا نقول إن القيمة بدل عن الطعام بل هي أصل مثله، وإنما يقول بأنها بدل من أجاز إخراج القيمة عند الضرورة كما مر عن إسحاق وأبي ثور، فهؤلاء عندهم القيمة بدل، أما نحن فنراها نظيرة الطعام ومثله وبمنزلته، كما أن التمر نظير الشعير وليس بدلاً عنه، وكذا بقية الأطعمة ليست بدلائل عن بعضها وإلا لم يجز إخراج التمر إلا عند العجز عن الشعير أو العكس وكذا بقية الأطعمة، وبالتالى فلا يقال إن الفرع عاد إلى الأصل فأبطله؛ لأنه إذا أخرج الحنطة صاعاً أو نصف صاع فلا يعني هذا أنه عاد إلى الأصل فأبطله وهو التمر أو الشعير أو الأقط، وهكذا يقال في سائر الأطعمة كالأرز، وكذا القول في القيمة فإنها أصل لا بدل كما أن جميع الأطعمة التي تقتات كذلك، وقد أجاز النبي عليه الصلاة والسلام أن يخرج في الزكاة من الإبل سناً أفضل من الواجب - كما سيأتي في ذكر الأدلة - فلا يقال إن السن الأعلى بدل عن السن الواجبة ولا يصار إليه إلا عند العجز عن الأصل وإلا عاد عليه بالإبطال! لا يقال ذلك لأن النبي عليه الصلاة والسلام قبل ذلك ممن تصدق به، فدل على أنه ليس بدلاً عنه بمعنى أنه لا يصار إليه إلا عند العجز عن الأصل، فتبين من هذا أن ما ذكره الشنقيطي - رحمه الله تعالى - وهو فهم خاطئ لأقوال المجيزين وليس دليلاً، وإنما ذكرته لأبيّن ما فيه.

---

(١) أضواء البيان للشنقيطي ٨/ ٢٨٨ - ٢٨٩.

(٢) ٢/ ٢٨٠.

١٠ - قال القاضي أبو بكر بن العربي المالكي - رحمه الله تعالى - في أحكام القرآن: (وقال أبو حنيفة: إنها جزء من المال مقدّر، فجوّز إخراج القيمة في الزكاة؛ إذ زعم أن التكليف والابتلاء إنما هو في نقص الأموال، وذهل عن التوفية لحق التكليف في تعيين الناقص، وأن ذلك يوازي التكليف في قدر الناقص؛ فإن المالك يريد أن يبقى ملكه بحاله، ويخرج من غيره عنه، فإذا مالت نفسه إلى ذلك، وعلقت به، كان التكليف قطع تلك العلاقة التي هي بين القلب وبين ذلك الجزء من المال، فوجب إخراج ذلك الجزء بعينه)[١].

وفي رده يقول الدكتور القرضاوي في كتاب فقه الزكاة: (يجوز بالإجماع العدول عن العين إلى الجنس، بأن يخرج زكاة غنمه شاة من غير غنمه، وأن يخرج عُشر أرضه حبًا من غير زرعه، فجاز العدول أيضًا من جنس إلى جنس، وفي هذا رد على القاضي ابن العربي الذي رأى أن للشارع قصدًا في تعيين الجزء الواجب إخراجه من المال لقطع العلاقة بين قلب المالك وبين ذلك الجزء المعين من ماله، ولو كان ذلك مقصودًا للشارع ما جاز له بالإجماع أن يعدل عن هذا الجزء من ماله ويخرج مثله من جنسه من مال آخر لأي مخلوق من الناس)[٢] وقد ذكرنا أن النبي عليه الصلاة والسلام قبِل سناً فوق السن الواجبة ممن تبرع بذلك وسيأتي ذكره، على أن قوله إن أبا حنيفة (زعم أن التكليف والابتلاء إنما هو في نقص الأموال) مجرد دعوى، ولم يقل بذلك أبو حنيفة، والصواب أن المقصود من جميع الصدقات الواجبة هو تطهير النفس من الذنوب ودفع حاجة الفقير كما مرّ، وهذا موجود في إخراج القيمة وليس مجرد نقص الأموال.

١١ - ومما استدلوا به أنهم قالوا: إن إخراج القيمة هو من باب شراء الصدقة، وقد ثبت النهي عن شراء الصدقة[٣].

---

(١) ٢/ ٥٢٠.

(٢) ٢/ ٢٨٦.

(٣) تنظر حاشية الدسوقي ١/ ٥٠٢.

ونقول: شراء الصدقة المنهي عنه هو ما إذا أخرجت، أما قبل إخراجها - إن صح اعتباره شراء - فلا دليل على المنع منه، بل الدليل على خلافه، والجواب عن هذا الاستدلال بما يلي:

أ - أهل العلم الذين قالوا بالمنع من شراء الصدقة أكثرهم حكموا عليه بالكراهة لا التحريم، قال ابن عبد البر - رحمه الله تعالى - في التمهيد: (أهل العلم حملوا نهيه على شراء الصدقة والعودة فيها على سبيل التنزه عنها لا على سبيل التحريم)[١] وبالتالي لا يدل على عدم الإجزاء.

ب - الحديث الذي استدلوا به جاء في الصدقة بعد إخراجها، وهو حديث الصحيحين عن عمر بن الخطاب - رضي الله تعالى عنه - قال: (حملت على فرس عتيق في سبيل الله، فأضاعه صاحبه فظننت أنه بائعه برخص، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فقال لا تبتعه ولا تعد في صدقتك؛ فإن العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه)[٢] فهذا كما ترى في الصدقة بعد إخراجها، فلا يقاس عليه ما لم يخرج من الصدقات.

ج - قوله عليه الصلاة والسلام في آخر الحديث (العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه) دليل على أن النهي إنما هو في الصدقة بعد خروجها من ملك المتصدق؛ لأنه قال (العائد في صدقته) والعود في الشيء لا يكون إلا بعد خروجه، أما قبل ذلك فلا يقال فيه إنه عاد في صدقته، وهذا واضح، وكذا قوله في الحديث (ولا تعد في صدقتك) يبين هذا المعنى الذي ذكرناه، ومثله قوله عليه الصلاة والسلام في حديث الصحيحين: (العائد في هبته كالعائد في قيئه)[٣] وهو في الهبة بعد خروجها لا قبل ذلك؛ لأن الهبة لا تلزم إلا بالقبض، وقد جاء حديث عمر

---

(١) التمهيد لابن عبد البر ٣/ ١٠١ - ١٠٢.

(٢) صحيح البخاري ٢/ ٥٤٢ وصحيح مسلم ٣/ ١٢٣٩.

(٣) صحيح البخاري ٢/ ٩٢٤ وصحيح مسلم ٣/ ١٢٤١.

الذي ذكرناه بلفظ (العائد في هبته) بدل (صدقته) وهو في البخاري[١]؛ لأن المعنى في الصدقة والهبة واحد؛ فكلاهما لا يلزمان إلا بالقبض.

د - أن النهي في حديث عمر شامل لكل شراء للصدقة بعد خروجها، فيشمل من تصدق ببعير وأراد أن يشتريه بعد ذلك ببعير مثله في السن أو أعلى منه، فإن هذا منهي عنه في الحديث لأنه من باب العود في الصدقة، مع أنه قبل أن يخرجها فإن له أن يعطي سناً فوق السن الواجبة عليه كما سيأتي في النقطة التالية، وهذا يبين لك الفرق بين الصدقة بعد خروجها وقبل خروجها، ويدل عليه الآتي:

هـ - روى أبو داود بسند حسن عن أبي بن كعب قال: (بعثني النبي صلى الله عليه وسلم مصدقاً... حتى قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال له: يا نبي الله أتاني رسولك ليأخذ مني صدقة مالي، وايم الله ما قام في مالي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا رسوله قط قبله، فجمعت له مالي فزعم أن ما عليَّ فيه ابنة مخاض، وذلك ما لا لبن فيه ولا ظهر، وقد عرضت عليه ناقة فتية عظيمة ليأخذها فأبى عليَّ، وها هي ذه قد جئتك بها يا رسول الله خذها، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ذاك الذي عليك، فإن تطوعت بخير آجرك الله فيه وقبلناه منك، قال: فها هي ذه يا رسول الله قد جئتك بها فخذها، قال: فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقبضها، ودعا له في ماله بالبركة)[٢] ففي هذا الحديث شراء للصدقة قبل خروجها، فدل على أن النهي إنما هو عن شرائها بعد خروجها، أما قبل ذلك فالدليل على جوازه كما هنا.

و - في حديث البخاري: (من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فإنها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهماً)[٣] وهذا كسابقه في أنه عوّض عن السن الواجبة بغيرها مع الشاتين

---

(١) ٣/ ١٠٩٣.

(٢) ٢/ ١٠٤.

(٣) ٢/ ٥٢٧.

أو الدراهم، فهذا شراء لها قبل خروجها مرتين، مرة في تعويضها بما ذكرنا، ومرة أخرى بتخييره بين الشاتين أو عشرين درهماً عوضاً عن الشاتين قبل إخراجهما، فمما سبق يتبين أن الشراء المنهي عنه - نهي كراهة عند الجمهور - إنما هو في شراء الصدقة بعد خروجها من ملك المتصدق؛ لأنها لزمت وتعينت بالقبض، أما قبل ذلك فلا نهي لأنها لا تلزم قبل قبضها كالهبة.

وهناك أدلة أخرى للمانعين لا دخل لها بالاستدلال في الحقيقة، وذلك كقياسها على الأضحية والهدي[١]، مع أن الأضحية والهدي عبادة لا يعقل معناها؛ لأن المقصود منهما هو إراقة الدم، وإراقة الدم عبادة غير معقولة المعنى، وليس المقصود منها الإطعام فإنه يجوز للمضحي أن يأكل ويدخر ويهدي ما شاء، وأين هذا من صدقة الفطر؟! يقول السرخسي في المبسوط: (بخلاف الهدايا والضحايا فإن المستحق فيها إراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصدق به لم يلزمه شيء، وإراقة الدم ليس بمتقوّم ولا معقول المعنى)[٢]، ومن استدلالاتهم كذلك قولهم: إن الاحتياط في إخراجها طعاماً[٣]، مع أن الاحتياط ليس دليلاً ملزماً، وإن اختار لنفسه أن يحتاط فلا يلزم غيره بذلك، بل عليه أن يخرج الطعام والنقود معاً احتياطاً، لأن هذا أقرب إلى الاحتياط! وكذا قولهم إن من لا يحتاج الطعام فهو لا يستحقها أما من ينتفع بالطعام فهو المستحق، كذا يقولون! فحصروا حاجة الفقير في الطعام فقط، وقصروا اسم المسكين المستحق في من يحتاج إلى الطعام، فيقول الشيخ ابن عثيمين - رحمه الله تعالى - في فتوى له: (قد يقول قائل: إن إخراج الطعام لا ينتفع به الفقير. وجوابه: أن الفقير إذا كان فقيراً حقًّا لا بد أن ينتفع بالطعام)[٤] مع أن من الفقراء من يحتاج إلى المال لأمر أهم عنده من الطعام الذي يجده كالعلاج وأجرة

---

(١) ينظر المبسوط للسرخسي ٢/ ٢٨٠. (٢) ٢/ ٢٨٢.

(٣) أحكام زكاة الفطر لندا أبي أحمد ٢٤.

(٤) www.muslm.net

وقت الزيارة ١٩/ ٨/ ٢٠١٠، الساعة: الثانية والنصف مساءً.

البيت وغير ذلك من ضروريات الحياة، وكم من مسكين يموت لأنه لا يجد من المال ما يعالج به مرضه، وغير ذلك من ضروريات الحياة التي لا تنكر، ثم إن ابن عثيمين - رحمه الله تعالى - قد قال في فتوى أخرى له: (بل تدفع طعاماً، والفقير إذا شاء باع هذا الطعام وانتفع بثمنه)[1] فهذا فقير لم ينتفع بالطعام بل بثمنه، مع أنه قال قبل ذلك بأنه لا بد أن ينتفع بالطعام!

ومن غريب استدلالاتهم أنهم يقولون بأنها إذا أخرجت من النقود فإن هذا فيه إخفاء لها، والمطلوب أن تظهر هذه الشعيرة! فإخراج القيمة يخرج زكاة الفطرة من كونها شعيرة ظاهرة إلى كونها صدقة خفية[2]!!! هكذا يقولون! على أني لا أدري من أين أتوا بأن إظهار هذه الشعيرة واجب؟! ومن أين أتوا بأن إخراج النقود يخفيها، والطعام يظهرها؟! ثم هل المقصود هو فضح الفقير، وأن تريَ الناس أن هذا فقير وأن هذه زكاة الفطر قد أعطيته أياها؟! فيبطل صدقته بالأذى الذي نهى الله تعالى عنه، وأين قوله تعالى ﴿ إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾ ﴾؟ وهي شاملة لصدقة الفطر، على أن إخراج الطعام إن كان فيه إظهار لها فمثله موجود في قيمته، وهذا كذلك ليس دليلاً، وإنما ذكرته لبيان غرابته!

ومن غريب ما يذكرونه في هذا المقام كذلك ما في أضواء البيان للشنقيطي: (إن زكاة الفطر فيها جانب تعبد؛ طهرة للصائم وطعمة للمساكين، كما أن عملية شرائها ومكيلتها وتقديمها فيه إشعار بهذه العبادة، أما تقديمها نقداً فلا يكون فيها فرق عن أي صدقة من الصدقات من حيث الإحساس بالواجب والشعور بالإطعام)[3] كذا قال رحمه الله تعالى! ومن قال إن إخراج النقود ليس فيه شعور

---

(١) www.islamway.com

وقت الزيارة ١٩/ ٨/ ٢٠١٠، الساعة: الثانية والنصف مساءً.

(٢) ينظر أحكام زكاة الفطر لندا أبي أحمد ٢٤، ومثله في فتوى لابن عثيمين كما في www.muslm.net وقت الزيارة ١٩/ ٨/ ٢٠١٠، الساعة: الثانية والنصف مساءً.

(٣) ٨/ ٢٨٩.

بالواجب؟! أما الشعور بالإطعام فلا أدري من أين أتى به! وأين الدليل على أنه لا بد من الشعور بالإطعام في زكاة الفطر؟ أما قوله عن عملية شرائها ومكيلتها فغريب! على أن له أن يوكّل غيره بإخراج صدقته؛ فلا شعور عنده حينئذٍ بالإطعام، وليس ثمة شراء منه ولا كيل! فهذه من جملة أقوالهم التي قلت إنها ليست بأدلة، وإنما أذكرها لاستيعاب ما ذكروه واعترضوا به.

أما قوله - رحمه الله تعالى - إن في الفطر (جانب تعبد طهرة للصائم وطعمة للمساكين) فإن كان يعني بالتعبد أنها عبادة فلا دخل له في موضوعنا؛ فالصدقة بالنقود عبادة كذلك، وإن كان يعني أنها تعبدية غير معقولة المعنى فاستدلاله بما ذكر هو استدلال بالنقيض؛ لأن قوله (طهرة للصائم وطعمة للمساكين) هو دليل على أنها معقولة المعنى أي على النقيض مما قال، فهو يستدل بالمناقض لدعواه! ومن هذا القبيل أيضاً استدلال ابن قدامة - رحمه الله تعالى - في المغني بقوله: (لأن الزكاة وجبت لدفع حاجة الفقير، وشكراً لنعمة المال، والحاجات متنوعة، فينبغي أن يتنوع الواجب ليصل إلى الفقير من كل نوع ما تندفع به حاجته، ويحصل شكر النعمة بالمواساة من جنس ما أنعم الله عليه به)[1] فهذا استدلال بالنقيض كذلك؛ لأن قوله: (لأن الزكاة وجبت لدفع حاجة الفقير... والحاجات متنوعة، فينبغي أن يتنوع الواجب ليصل إلى الفقير من كل نوع ما تندفع به حاجته) دليل على جواز إخراج القيمة لا العكس! لأن النقود هي الوحيدة التي تندفع بها جميع حاجات الفقير على تنوعها بخلاف غيرها، وشكر النعمة لا يقتصر على إخراجها من جنس ما أنعم الله عليه به كما هو واضح، وقد قالوا بإخراج القيمة في عروض التجارة، وهي شكر للنعمة بغير ما أنعم الله به عليه، على أن ما يخرجه من النقود هو كذلك مما أنعم الله به عليه.

وفي المغني: ("فإن لم تكن بنت مخاض فابن لبون ذكر" ولو أراد المالية

---

(١) ٢/ ٣٥٧ - ٣٥٨.

أو القيمة لم يجز؛ لأن خمساً وعشرين لا تخلو عن مالية بنت مخاض، وكذلك قوله: فابن لبون ذكر، فإنه لو أراد المالية للزمه مالية بنت مخاض دون مالية ابن لبون)[1] كذا قال رحمه الله تعالى! أما قوله: (لأن خمساً وعشرين لا تخلو عن مالية بنت مخاض) فممنوع وغير مسلم به فقد تخلو، على أنه ذكر في الحديث - وسيأتي ذكره - أن (من بلغت صدقته بنت مخاض وليست عنده وعنده بنت لبون فإنها تقبل منه ويعطيه المصدق عشرين درهماً أو شاتين) فأخذ هنا مالية بنت مخاض، ومالية ابن لون هي نفس مالية بنت مخاض، فإن الإناث أغلى من الذكور، فبنت لبون ماليتها أعلى من ابن لبون، ولذا أعطي من أخذت منه عشرين درهماً، أما في ابن لبون فقد قال: (وعنده ابن لبون فإنه يقبل منه وليس معه شيء) أي أن أخذه يكفي لأن ماليته هي مالية بنت مخاض، والله تعالى أعلم، والكلام عن هذا الحديث سيأتي في موضعه.

---

(١) ٢/ ٣٥٧.

إلزامات للمانعين

وهنا أريد أن أذكر بعض أقوال المخالفين لبيان ما فيها ومن باب الإلزام قبل الخوض في أدلة المجيزين، فأقول مستعيناً بذي الطول:

يقول ابن عثيمين - رحمه الله تعالى - : (فتخصيص هذه الأنواع ليس مقصوداً بعينها، ولكن لأنها كانت طعامهم ذلك الوقت)[1] فإذا جاز التعليل بهذا جاز لنا أن نقول ما هو أعم من ذلك فنقول: إن ذكر الطعام ليس مقصوداً بعينه ولكن لأنه كان حاجتهم في ذلك الوقت، فإذا صح تعليلهم صح هذا، ومن صحح الأول دون هذا فعليه بالفرق.

وقال - رحمه الله تعالى - في ضمن فتوى أخرى: (فيجوز إخراج زكاة الفطر من الأرز، بل الذي أرى أن الأرز أفضل من غيره في وقتنا الحاضر؛ لأنه أقل مؤنة وأرغب عند الناس... فالأفضل في كل قوم ما هو أنفع لهم) فجعل مقياس الأفضلية قلة المؤنة ورغبة الناس وما هو أنفع لهم بحيث يكون أفضل مما ذكره النبي عليه الصلاة والسلام نصاً، وهذا أيضاً لازم لهم في القيمة لأنها أقل مؤنة وأرغب عند الناس وأنفع للفقراء من الطعام فتكون أفضل ولا بد، ومثله كذلك قول الشيخ ابن عثيمين - رحمه الله تعالى - : (فالأرز في وقتنا الحاضر قد يكون أنفع من البر؛ لأن الأرز لا يحتاج إلى تعب وعناء في طحنه وعجنه وما أشبه ذلك، والمقصود نفع الفقراء)[2].

ومما يلزم أئمة المذاهب المانعين قولهم في عروض التجارة، فقد أجاز الأحناف[3] فيها إخراج الزكاة من قيمتها أو من أعيانها جرياً على منهجهم فاستقام،

---

(١) www.muslm.net

وقت الزيارة ١٩/ ٨/ ٢٠١٠، الساعة: الثانية والنصف مساءً.

(٢) www.islamway.com

وقت الزيارة ١٩/ ٨/ ٢٠١٠، الساعة: الثانية والنصف مساءً.

(٣) وهو قول للشافعية.

بخلاف غيرهم؛ فنرى الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة لا يجيزون في عروض التجارة إخراج غير القيمة، فأوجبوا في مال الرجل زكاة من غير ماله! وخرجوا عن منهجهم في عدم جواز إخراج القيمة! ومن لم يكن له نقد غير العروض فإنهم يلزمونه ببيع بعض العروض كي يؤدي الزكاة! يقولون: لأن الزكاة تجب في قيمتها لا في المال نفسه، والنصاب معتبر بالقيمة. وهذا لا دليل فيه على عدم جواز إخراج العرض؛ لأنه في النهاية يبقى هو المال الذي وجبت فيه الزكاة لا غيره، ويرد عليهم أن الأوراق النقدية في زمننا هذا تجب الزكاة فيها إذا بلغت قيمة نصاب الذهب أو الفضة - على خلاف بين العلماء المعاصرين - ، ومع هذا لا أعلم أحداً قال بأنه لا بد أن يخرج ذهباً أو فضة لأن النصاب كان باعتبارهما لا باعتبار الأوراق النقدية! بل الجميع - فيما أعلم - يقول بأنه يخرج زكاته من ماله، أي من الأوراق النقدية وإن اعتبر النصاب بغيرها من الذهب أو الفضة.

ومن أقوال المالكية ما في الشرح الكبير للدردير: (وندب عدم زيادة على الصاع، بل تكره الزيادة عليه لأنه تحديد من الشارع، فالزيادة عليه بدعة مكروهة كالزيادة في التسبيح على ثلاث وثلاثين، وهذا إن تحققت الزيادة وأما مع الشك فلا)[1] وكأن الأصل مسلّم له! فمن سلّم أن الزيادة على ثلاث وثلاثين في الأذكار بدعة مكروهة؟! على أن هذا القول لازم للمخالفين؛ لأنهم يجعلون زكاة الفطر أمراً تعبدياً لا يجوز تعديه، وإخراج أكثر من الصاع تعد على المنصوص! فهو لازم لهم، وقريب منه قول الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله تعالى-: (والاقتصار على ما قدره الشرع أفضل)[2]، فجعل إخراج الصاع أفضل من إخراج الصاعين! وقد روى ابن أبي شيبة بسند صحيح عن عائشة -رضي الله تعالى عنها- قالت: (أحب إليّ أنْ إذا وسع الله على الناس أن يتمّوا صاعاً من قمح عن كل إنسان)[3] فانظر كيف لم تلتزم ما جاء في

---

(١) ١/ ٥٠٨.

(٢) www.muslm.net

وقت الزيارة ١٩/ ٨/ ٢٠١٠، الساعة: الثانية والنصف مساءً.

(٣) ٣/ ١٧٣.

الأحاديث، ولم تره حداً لا يجوز تجاوزه، وهذا هو الصواب، والله تعالى أعلم.

وقال الشيخ ابن عثيمين - رحمه الله تعالى - : (الواجب إخراجها مما فرضه الله على لسان محمد صلى الله عليه وسلم، ولا عبرة باستحسان من استحسن ذلك من الناس، لأن الشرع ليس تابعاً للآراء، بل هو من لدن حكيم خبير، والله عز وجل أعلم وأحكم، وإذا كانت مفروضة بلسان محمد صلى الله عليه وسلم صاعاً من طعام فلا يجوز أن يتعدى ذلك مهما استحسناه بعقولنا، بل الواجب على الإنسان إذا استحسن شيئاً مخالفاً للشرع أن يتهم عقله ورأيه)[١] ومع قوله هذا فقد قال: (إن إخراج الشعير في زكاة الفطر غير مجزىء فيما يظهر، وهذا في قوم ليس الشعير قوتاً لهم؛ لأن من حكمة إيجاب زكاة الفطر أنها طعمة للمساكين، وهذه لا تتحقق إلا حين تكون قوتاً للناس)[٢] فتأمل! ومثله في كتابه الشرح الممتع على زاد المستقنع حيث قال عن التمر والزبيب والأقط والشعير: (فإن لم تكن هذه الأشياء من القوت كما كانت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم فإنها لا تجزئ)[٣] فتأمل بعد هذا في قوله قبل قليل: (الواجب إخراجها مما فرضه الله على لسان محمد صلى الله عليه وسلم، ولا عبرة باستحسان من استحسن ذلك من الناس، لأن الشرع ليس تابعاً للآراء، بل هو من لدن حكيم خبير، والله عز وجل أعلم وأحكم، وإذا كانت مفروضة بلسان محمد صلى الله عليه وسلم صاعاً من طعام فلا يجوز أن تتعدى ذلك مهما استحسناه بعقولنا، بل الواجب على الإنسان إذا استحسن شيئاً مخالفاً للشرع أن يتهم عقله ورأيه)! فأين هذا من ذاك! وأيهما أقرب إلى الشرع: رأي من جوز إخراج القيمة مع احترامه للأصناف التي ذكرها النبي عليه الصلاة والسلام وتجويز إخراجها، أم رأي من لم يجوز إخراج ما ذكره النبي عليه الصلاة

---

(١) www.islamway.com

وقت الزيارة ١٩/ ٨/ ٢٠١٠، الساعة: الثانية والنصف مساءً.

(٢) www.al - afak.com

وقت الزيارة ١٩/ ٨/ ٢٠١٠، الساعة: الثانية والنصف مساءً.

(٣) ٦/ ١٨١.

والسلام بالنص إلا إذا كان قوتاً؟! وهذا يبين لك أن القول بوجوب التقيد بالنص أمر لم يفعله حتى المخالفون، وأن الجميع ينظر إلى ما هو أنفع للفقير، وهو معنى قولهم إن المقصود هو غالب قوت البلد، وإن أداه ذلك إلى الخروج عن النص صراحة كما فعل هنا ابن عثيمين رحمه الله تعالى، ومثله ما قاله المالكية في هذا الباب، ففي الخلاصة الفقهية: (وهو من صنفٍ من هاته الأصناف التسعة: القمح والشعير والسلت والذرة والدخن والأرز والتمر والزيت والأقط وهو يابس اللبن المخرج زبده، فلا يجزئ الإخراج من غيرها، ولا من واحد منها إذا اقتيت غيره إلا أن يخرج الأحسن فيندب كما لو غلب اقتيات الشعير فاخرج قمحاً)[1] ومثله في المدونة: (قال مالك: لا أرى لأهل مصر أن يدفعوا إلا القمح لأن ذلك جل عيشهم، إلا أن يغلو سعرهم فيكون عيشهم الشعير فلا أرى بأساً أن يدفعوا شعيراً)[2] وفي الاستذكار لابن عبد البر: (وقال أشهب: سمعت مالكاً يقول: لا يؤدي الشعير إلا من هو أكله)[3] فلم يجوز مالك - رحمه الله تعالى - إخراج الشعير المنصوص عليه في الحديث إلا إذا كان ذلك عيشهم وأكلهم! فانظر إلى الفرق في التعليل بين من جوّز إخراج القيمة وبين هذا، كيف أن تعليل الأولين لم يبطل النص ولم ينفه، أما تعليل هؤلاء فقد عاد إلى الأصل بالإبطال فيما إذا لم تكن تلك الأصناف قوتاً كما قال ابن عثيمين، أو إذا لم تكن غالب قوت البلد كما قال المالكية!

ومما يلزمهم كذلك أن يقصروا إخراج زكاة الفطر على الصاع فقط وأن لا يعتبروا ما فيه بالوزن لأمرين: أولاً: لأنه خلاف ما فرض النبي عليه الصلاة والسلام؛ لأنه ذكر الصاع ولم يذكر الوزن، وثانياً: لأن الوزن غير منضبط؛ فإنه يختلف باختلاف خفة المكال وثقله، وصغر حجمه وكبره، فصاع الشعير مثلاً لا يستوي مع صاع الزبيب وزناً، بل لو أراد أحد أن يخرج لحماً فإن وزن صاعه لا بد أن يكون

---

(١) الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية ١/ ١٧٩ - ١٨٠.

(٢) ١/ ٣٩١.

(٣) الاستذكار ٣/ ٢٧٠.

مضاعفاً على وزن صاع الحنطة لأن اللحم ثقيل، وهكذا غيره من الأطعمة، ومن قال بعدم تجويز إخراج اللحم بسبب أنه لا يكال غير مسلم لأن كيله ممكن، وكونه موزوناً لا يلزم منه عدم جواز إخراجه؛ لأن كثيراً من الأطعمة اليوم لا تكال بل توزن، ومع هذا يجوز إخراجها كالأرز، فإذاً على من يريد أن يقف عند تحديد الشرع أن لا يجيز إخراج ما جعله النبي عليه الصلاة والسلام مكيلاً بالوزن، وإلا فقد تجاوز ظاهر النص إلى حقيقته ومعناه، ففعلوا ما فعله من جوّز إخراج القيمة من النظر إلى المعنى المراد من النص.

ومما يلزم الشافعية كذلك ما رواه عبد الرزاق وغيره بسند صحيح عن طاوس عن معاذ بن جبل (أنه كان يأخذ من أهل اليمن في زكاتهم العروض)[1]، وهذا قد احتج به البخاري على جواز إخراج العرض في الزكاة فقال: (باب العرض في الزكاة، وقال طاووس قال معاذ رضي الله عنه لأهل اليمن: ائتوني بعرض ثياب خميص أو لبيس في الصدقة مكان الشعير والذرة، أهون عليكم وخير لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة)[2] فذكره بصيغة الجزم، وقال الإمام الشافعي: (وطاووس عالم بأمر معاذ وإن كان لم يلقه على كثرة من لقي ممن أدرك معاذاً من أهل اليمن فيما علمت)[3] وفي البدر المنير: (وقال البيهقي: طاووس وإن لم يلق معاذاً إلا أنه يماني وسيرة معاذ بينهم مشهورة)[4] فهذا الدليل ملزم للشافعية.

ومما يلزم المخالفين أن جمهور الفقهاء قالوا بجواز بيع الدين ممن هو

---

(١) ٤/ ١٠٥.

(٢) ٢/ ٥٢٥.

(٣) الأم ٢/ ٩، أما ما نقله ابن القطان عن الشافعي وذكره عنه غير واحد كالحافظ ابن حجر (تلخيص الحبير ٢/ ٣٤٤) والنووي (المجموع ١٩/ ٣٩٢ - ٣٩٣) من أن الشافعي قال بعد هذا: (وهذا مما لا أعلم من أحد فيه خلافاً) فوهم؛ لأن الشافعي قال هذا عن حديث معاذ (في كل ثلاثين تبيع وفي كل أربعين مسنة)، ولعل ابن القطان حصل له انتقال نظر لقرب هذه من تلك. والله تعالى أعلم.

(٤) ٥/ ٤٢٨.

عليه، فيلزمهم مثله هنا؛ لأن الصدقة الواجبة في الذمة وإن لم تكن ديناً حقيقة إلا أنها في معناه، والأدلة التي يستدلون بها على جواز بيع الدين ممن هو عليه هي نفسها دليل على جواز إخراج القيمة في الصدقات من غير فرق.

ومن الإلزامات للمخالفين كذلك ما ذكره النووي في المجموع: (قال الشافعي - رضي الله عنه - والأصحاب: إذا ملك من الإبل دون خمس وعشرين فواجبها الشاة كما سبق، فان اخرج بعيراً أجزأه، هذا مذهبنا وبه قال جمهور العلماء من السلف والخلف)[١] وكذا قال الحافظ في الفتح[٢]، وهذا قول صريح بإخراج القيمة لأن المنصوص هو الشاة، فإخراج البعير بدلاً عنها إخراج للقيمة، واستدلالهم بأن (البعير يجزئ عن خمس وعشرين فعمّا دونها أولى؛ لأن الأصل أن يجب من جنس المال، وإنما عدل عنه رفقاً بالمالك، فإذا تكلف الأصل أجزأه)[٣] لا يخرجه عمّا قلنا؛ لأن ما ذكروه تعليل لجواز إخراج القيمة، وقوله (وإنما عدل عنه رفقاً بالمالك) هو كقولنا في جميع الصدقات أنها حددت من جنس المال رفقاً بالمالك، والغريب أن النووي - رحمه الله تعالى - قال: (فإذا أخرج البعير عن خمس أو عشر أو خمس عشرة أو عشرين أجزأه سواء كانت قيمته كقيمة شاة أو دونها، هذا هو المذهب وبه قطع المصنف والجمهور ونص عليه الشافعي رضي الله عنه... والصحيح ما قدمناه عن الشافعي والجمهور أنه يجزئ البعير المخرج عن عشرين وان كانت قيمته دون قيمة شاة) وفي هذا القول نظر كبير؛ لأنه لم يخرج المنصوص ولا قيمته فكيف يجزئه؟!

تنبيــه:

وقبل أن أخوض في أدلة المجيزين لإخراج القيمة أود التنبيه إلى ما ذكره

---

(١) ٥/ ٣٩٥.

(٢) ٣/ ٣١٩.

(٣) المجموع ٥/ ٣٩٥ - ٣٩٦.

الكاساني - رحمه الله تعالى - في بدائع الصنائع إذ قال: (ولا يجوز أداء المنصوص عليه بعضه عن بعض باعتبار القيمة سواء كان الذي أدى عنه من جنسه، أو من خلاف جنسه بعد أن كان منصوصاً عليه، فكما لا يجوز إخراج الحنطة عن الحنطة باعتبار القيمة بأن أدى نصف صاع من حنطة جيدة عن صاع من حنطة وسط لا يجوز إخراج غير الحنطة عن الحنطة باعتبار القيمة بأن أدى نصف صاع من تمر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من الحنطة عن الحنطة، بل يقع عن نفسه وعليه تكميل الباقي، وإنما كان كذلك لأن القيمة لا تعتبر في المنصوص عليه وإنما تعتبر في غيره، وهذا يؤيد قول من يقول من أهل الأصول إن الحكم في المنصوص عليه يثبت بعين النص لا بمعنى النص، وإنما يعتبر المعنى لإثبات الحكم في غير المنصوص عليه، وهو مذهب مشايخ العراق)[1] ثم شرع في تخريجه على قول من يقول إن الحكم في المنصوص عليه يثبت بالمعنى أيضاً، وما ذكره صحيح خصوصاً أن النظر في القيمة إنما هو لأجل مصلحة الفقير، وإخراج ما ذكر مضرّ بالفقير، فلا يجوز نقصان مكسب الفقير الذي جعله الله تعالى له نصاً، وإنما يجوز الزيادة أو المماثلة وهذا هو موضع القيمة.

---

(١) ٢/ ٧٣.

أدلة المجيزين

أما الأدلة على جواز إخراج القيمة في الزكوات وغيرها فهي:

١ - قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ﴾ وهذه الآية عامة في كل عفو أن الإنفاق منه، وقد يكون العفو نقوداً فقط، فمن كان له طعام يكفي أهله وكانت له نقود كثيرة فعفوه النقود، فيكون الإنفاق منها، والآية بعمومها شاملة لصدقة الفطر؛ لأنها من الإنفاق المأمور به، ولا دليل على التخصيص.

٢ - قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾ ﴾ وهذه الآية في الصدقة المفروضة لأن الأمر للوجوب، وهي عامة في كل طيب يكسبه الإنسان أنه ينفق منه، فلا تخصص إلا بدليل صريح[1]، والناس اليوم إنما يكسبون النقود بل هي أطيب الكسب، فعدم تجويز إخراج النقود إبطال للآية بإخراج الأطيب منها وقصرها على ما هو أقل طيباً، وقد روى ابن أبي حاتم بسند حسن[2] عن علي بن أبي طلحة[3] عن ابن عباس في

---

(١) وقد كان مجاهد (تفسير الطبري ٥/ ٥٥٦) وغيره يقولون إن هذه الآية في التجارة، وهي شاملة للتجارة بعمومها؛ وقد جوزوا إخراج القيمة في عروض التجارة فيكون تأييداً لشمول الآية للقيمة.

(٢) روى ذلك أبو حاتم عن أبي صالح عبد الله بن صالح كاتب الليث، وحديث أبي حاتم عنه صحيح؛ لأن أبا صالح إنما فسد بأخرة، وقد ذكر أبو حاتم في الجرح والتعديل (٥/ ٨٦) إنكار المحدثين على أبي صالح الأحاديث التي أخرجها في آخر عمره، وذكر أبو حاتم أنه يرى أن ذلك مما افتعله خالد بن نجيح ووضعه في كتبه، وهذا يدل على أن أبا حاتم لم يسمع منه ما حدث به في آخر عمره، وهيهات أن يروي أبو حاتم عن أبي صالح تلك الأحاديث التي يرى أنها مما وضعها وافتعلها خالد بن نجيح الكذاب.

(٣) ورواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في التفسير وإن كانت منقطعة فإن العمل على =

قوله تعالى: ﴿ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ يقول: (من أطيب أموالكم وأنفسه)[1] وأي مال أطيب من النقود وأنفس؟

٣ - قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ ﴾ وهذا في فدية الصيام، ولا يوجد - فيما أعلم - من يفرق بين فدية الصيام وزكاة الفطر في تجويز إخراج القيمة أو عدم تجويز إخراجها، والآية دليل

الاحتجاج بها عند أهل العلم إن سلم الطريق إليه، وقد اعتمدها جميع المفسرين ومنهم الطبري وابن أبي حاتم، وقد قال أبو جعفر النحاس في الناسخ والمنسوخ (١/ ٧٥): (والذي يطعن في إسناده يقول: ابن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس وإنما أخذ التفسير عن مجاهد وعكرمة، قال أبو جعفر: وهذا القول لا يوجب طعناً لأنه أخذه عن رجلين ثقتين وهو في نفسه ثقة صدوق، وقد حدثني أحمد بن محمد الأزدي قال سمعت علي بن الحسين يقول سمعت الحسين بن عبد الرحمن بن فهم يقول سمعت أحمد بن حنبل رحمه الله يقول: بمصر كتاب التأويل عن معاوية بن صالح لو جاء رجل إلى مصر فكتبه ثم انصرف به ما كانت رحلته عندي ذهبت باطلاً) وهذا الإسناد الذي ذكره عن أحمد بن حنبل صحيح، ورواته ثقات، أما شيخه أحمد بن محمد فهو الإمام الطحاوي، وقد روى الطحاوي هذا عن الإمام أحمد في شرح معاني الآثار (٣/ ٢٨٠) لكن في سنده تصحيف، ففيه: (حدثنا علي بن الحسين بن عبد الرحمن بن فهم قال سمعت أحمد بن حنبل يقول...) والصواب ما هنا؛ فإنه عن الحسين بن علي عن الحسين بن عبد الرحمن بن فهم، وهذا التصحيف جعل العيني يقول في مغاني الأخيار: (علي بن الحسين بن عبد الرحمن بن فهم: عن الإمام أحمد بن حنبل، وعنه الطحاوي، لم أر من ترجمه) والصواب ما نقلناه عن الناسخ والمنسوخ، وعلي بن الحسين هو ابن حرب أبو عبيد من مشايخ الطحاوي الأثبات مترجم في التهذيب (٧/ ٢٦٧)، والحسين بن عبد الرحمن بن فهم وثقه الخطيب وأثنى عليه أحمد بن كامل القاضي خير الثناء (تاريخ بغداد ٨/ ٩٢)، فهذا قول الإمام أحمد والنحاس في رواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، وكذا قال الطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/ ٢٧٩): (غير أن قوماً من أهل العلم بالآثار يقولون إنه صحيح، وإن علي بن أبي طلحة وإن كان لم يكن رأى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فإنما أخذ ذلك عن مجاهد وعكرمة مولى ابن عباس رضي الله عنهما).

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٥٢٦.

على جواز إخراج القيمة في الفدية؛ لأن قوله سبحانه: ﴿ تَطَوَّعَ خَيْرًا ﴾ عام في كل خير تطوع به، ولا دليل على تخصيص الخير بالطعام، والخير يشمل كل مال، وقد ثبت عن ابن عباس عند الطبري[١] وابن أبي حاتم[٢] وابن أبي شيبة[٣] بأسانيد مختلفة في قوله تعالى: ﴿ إِن تَرَكَ خَيْرًا ﴾ قال: (الخير المال) بل القيمة خير من الطعام في غالب الأحوال، فلا يجوز إخراج الأكثر خيراً عن الآية وإدخال ما هو أقل خيراً وإلا كان فيه إبطال لها.

٤ - يقول المولى الكريم سبحانه: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ فكل ما أخذه من أموالهم بمقدار الواجب فإن الله تعالى سماه صدقة تطهر وتزكي، وفي الآية ﴿ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ والصدقات كلها تكفر الخطايا من أي جنس كانت فتكون مجزية، فالآية شاملة لجميع الصدقات باختلاف أجناسها.

٥ - قال تعالى: ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ ﴾ وهذه الآية دليل على جواز إخراج القيمة؛ لأن قوله تعالى ﴿ وَفِى ٱلرِّقَابِ ﴾ شامل لعتق الرقبة - على خلاف بين أهل العلم - وسيأتي عن ابن عباس جواز العتق من الزكاة، وهو رأي أبي الدرداء - رضي الله تعالى عنه - كذلك فقد روى والترمذي[٤] والحاكم[٥] والبيهقي[٦] واللفظ له[٧] بسند صحيح عن

---

(١) جامع البيان في تأويل القرآن للطبري ٣/ ٣٩٣ و٣/ ٣٩٤.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٢٩٩.

(٣) ٧/ ٢٠٢.

(٤) ٤/ ٤٣٥.

(٥) ٢/ ٢٣١.

(٦) ١٠/ ٢٧٣.

(٧) ورواه المزي في تهذيب الكمال (٣٣/ ٢٢٧) وذكر فيه (في الرقاب) كذلك.

أبي حبيبة الطائي[١] قال: (لقيت أبا الدرداء فقلت إن أخا لي مات وأوصى إلي بطائفة من ماله ففي أي شيء أضعه في الفقراء والمجاهدين وفي الرقاب قال أما أنا فلو كنت لم أعدل بالمجاهدين لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مثل الذي يعتق عند الموت مثل الذي يهدي بعد ما يشبع) فجعل في الرقاب مشمولاً بقول النبي عليه الصلاة والسلام (يعتق عند الموت) وإلا فلم يذكر ما يرجح المجاهدين عليهم وليس الأمر كذلك، فهو واضح في جعل أبي الدرداء العتق مما هو مشمول بقوله (وفي الرقاب)، قال ابن قدامة في المغني: (اختلفت الرواية عن أحمد رحمه الله في جواز الإعتاق من الزكاة؛ فروي عنه جواز ذلك وهو قول ابن عباس والحسن والزهري ومالك وإسحاق وأبي عبيد والعنبري وأبي ثور لعموم قوله تعالى: ﴿ وَفِي ٱلرِّقَابِ ﴾)[٢] فتكون الآية بعمومها تدل على جواز أن يشتري الرجل

---

(١) والحديث صححه الترمذي فهو توثيق واضح لأبي حبيبة هذا فالحديث صحيح، والتشكيك بتصحيح الترمذي للأحاديث لا معنى له؛ وجعله متساهلاً في التصحيح بسبب أنه صحح لكثير بن عبد الله المزني فغير مسلم، وكثير وإن كان متروكاً إلا أن التصحيح لمن تركه بعض أهل العلم أمر قل أن يسلم منه أحد، وما هو إلا اجتهاد في توثيق هذا الراوي، والمجتهد قد يخطئ، ولو كان هذا دليلاً على تساهل الترمذي لكان نفسه دليلاً على تساهل البخاري لأن الترمذي سأل البخاري عن حديثه فحسنه كما في تهذيب التهذيب (٨/ ٣٧٧).

(٢) ٦/ ٣٣٠، والصحيح أن الآية عامة في جميع الرقاب فيشمل العتق وإعطاء المكاتب لأنه رقبة، وتخصيص الآية بأحدهما يحتاج دليلاً، أما القول بأن المراد أحدهما فهو مجاز، والقول به يحتاج دليلاً، لأن إطلاق العام وهو هنا (الرقاب) على بعض أفراده (وهو العتق أو المكاتب) مجاز، على أن القول بأن المراد به عتق الرقبة أقرب لأمرين: أولهما: أن القول بالعتق يكون فيه المكاتب مشمولاً بان يعتقه، وإعطاؤه من الزكاة حتى يعتق هو عتق كذلك لرقبته، فهو بهذا يشمل جميع الرقاب، ثانيهما: أن إطلاق الرقاب على المكاتب فحسب إن صح ارتكابه مجازاً فهو من المجاز غير المستحسن؛ لأن المكاتب ليس عبداً كاملاً بل فيه شبه بالحر من حيث ملكية المال، وإطلاق العام على فرد غير كامل الأوصاف وإخراج من هو كامل العبودية من غير بيان لذلك أو قرينة في الكلام فهو مجاز غير مستحسن يتنزه عنه كتاب الله تعالى، على أن المكاتب مشمول بقوله سبحانه (والغارمين) فجعله المقصود الوحيد بقوله سبحانه (وفي الرقاب) يعني أن الأصناف سبعة لا ثمانية، والقائل به يجعل القسيم قسماً!
=

رقبة فيعتقها عن زكاته، وهذا إخراج للقيمة؛ لأنه إلى حين شراء الرقبة لم يخرج بعد شيئاً، ثم بعد ذلك يعتقها فيكون عتقها هو صدقته[1] وزكاته، وهذا غير ما ذكره الشارع في الواجب من الزكاة، بل الآية بعمومها تدل على جواز أن يعتق من عبيده الذين يملكهم ويجعله عن صدقة ماله، وهذه عامة حتى فيمن وجبت عليه صدقة الإبل أو الغنم أو البقر أو الزروع والثمار وليس النقدين فحسب؛ لأن قوله سبحانه ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ﴾ شامل لجميعها، وتخصيصه بالنقدين باطل؛ لأن أقل ما يصدق عليه الجمع هو ثلاث من الصدقات، وهذا هو الظاهر ولا يعدل عنه إلا بدليل، ولا أعلم خلافاً في أن هذه الآية شاملة لبقية أنواع الزكاة غير النقدين، والله تعالى أعلم، فيكون غير النقدين مقصوداً، فيدل على جواز العتق عن زكاة المواشي والزروع، وإن كان العتق عن النقدين هو إخراج للقيمة سواء بسواء، بل الآية شاملة لزكاة الفطر كذلك لأنها من الصدقات الواجبة، وإخراجها عن الآية لا دليل عليه، فإن قيل: دليل إخراج زكاة الفطر من الآية أن مصرف زكاة الفطر هم المساكين فقط، وهذا يدل على أن الآية لا تتكلم عن زكاة الفطر، قلنا: ذكر المساكين في الحديث في قوله عليه الصلاة والسلام (طعمة للمساكين) لا يصلح مخصصاً؛ لأنه ذكر لبعض أفراد العام بما لا يخالف العام فلا يخصصه كما سيأتي بيانه، كما أن قوله

=

فالصحيح أن الآية شاملة للجميع.

(١) والقول بأن العتق ليس بصدقة غير مسلم؛ فإن فيه التصدق على العبد برقبته، ورقبة العبد مال، فتمليك العبد لرقبته صدقة عليه برقبته، وقد روى أبو داود في الزهد (١/ ٣١٩ رقم ٢٩٤) بسند صحيح عن ابن عمر (كان يقول إذا أعجبته الجارية: إن الله تعالى قال: ﴿ لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ فإذا أعتق الجارية قالت صبابة: لا أصبرك) وله شواهد عديدة، فجعل ابن عمر العتق من الإنفاق في سبيل الله، والإنفاق في سبيل الله هو الصدقة قال تعالى: ﴿ وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقۡنَٰكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوۡلَآ أَخَّرۡتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠﴾ ﴾، على أن العاملين على الصدقة يعطون من الزكاة عوضاً عن أعمالهم وليست بصدقة بل أجرة.

عليه الصلاة والسلام في الزكاة (تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم) لم يدل على إخراج الزكاة من الآية لأنه خص الفقراء بالذكر، فإذا تبين أن الآية شاملة لزكاة الفطر فإن ذلك يدل على جواز عتق الرقبة عن زكاة الفطر بظاهر الآية فيكون إخراجاً للقيمة.

٦ - روى أبو داود[١] وابن ماجه[٢] والدارقطني[٣] واللفظ له بسند حسن عن ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما - قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين، من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات) وهذا الحديث هو من أقوى الأدلة على جواز دفع القيمة، وشرّاح الحديث فهموا من قوله عليه الصلاة والسلام (طعمة للمساكين) أن المقصود هو الطعام، مع أن الطعمة في اللغة لا تختص بالطعام، فإن الطعمة شاملة لكل مال طعاماً كان أو لباساً أو نقوداً أو دروعاً أو غير ذلك، فكل مال مكتسب فإنه يسمى طعمة في اللغة كما في لسان العرب (الطعمة... وجه المكسب، يقال: فلان طيب الطعمة وخبيث الطعمة، إذا كان رديء الكسب) فكل مال مكتسب فهو طعمة خبيثاً كان أو طيباً، وفي لسان العرب كذلك (الطعمة بالضم شبه الرزق، يريد به ما كان له من الفيء وغيره) وفيه كذلك (يقال: فلان تجبى له الطُّعَم، أي الخراج والإتاوات) والطُّعَم جمع الطعمة، وفي لسان العرب كذلك (وقال الحسن في حديثه: القتال ثلاثة: قتال على كذا، وقتال لكذا، وقتال على كسب هذه الطعمة. يعني الفيء والخراج)[٤] فهذه كلها تدل على أن الطعمة في اللغة لا تختص بالطعام بل تعمّ كل مال ورزق ومنه الفيء والخراج وهما لا يختصان بالطعام، والطعمة مستعملة في لسان الشرع بهذا المعنى، وعلى

---

(١) ٢/ ١١١.

(٢) ١/ ٥٨٥.

(٣) سنن الدارقطني ٢/ ١٣٨.

(٤) ١٢/ ٣٦٣.

ذلك أحاديث ثابتة عن النبي عليه الصلاة والسلام فقد روى أبو داود[١] والترمذي[٢] والنسائي[٣] بسند صحيح[٤] عن الحسن عن عمران بن حصين أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (إن ابن ابني مات فما لي من ميراثه؟ فقال: لك السدس، فلما ولى دعاه فقال: لك سدس آخر، فلما ولى دعاه فقال: إن السدس الآخر طعمة) فهنا أطلق اسم الطعمة على مال الميراث مع أنه قد يكون من غير الطعام، بل هذا هو الغالب في أمر الميراث، وروى مسلم عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إن الكافر إذا عمل حسنة أطعم بها طعمة من الدنيا، وأما المؤمن فإن الله يدخر له حسناته في الآخرة، ويعقبه رزقاً في الدنيا على طاعته)[٥]

---

(١) ٣/ ١٢٢.

(٢) ٤/ ٤١٩.

(٣) سنن النسائي الكبرى ٤/ ٧٣.

(٤) وصححه الترمذي وهو كذلك؛ لأن الحسن سمع من عمران، قال الحاكم في المستدرك (١/ ٨١): (سمع الحسن من عمران) وهو مقتضى تصحيح الترمذي للحديث، وفي صحيح ابن حبان (٥/ ١١٢) بسند صحيح في حديث السكتتين في الصلاة بيان سماعه من عمران، وقد روى أحمد (٤/ ٤٣٦) والروياني (١/ ١٠٣) في مسنديهما بسند صحيح عن منصور عن خيثمة عن الحسن قال: (كنت أمشي مع عمران بن حصين أحدنا آخذ بيد صاحبه) فذكر الحديث، وهذا حديث حسن، وخيثمة هو خيثمة بن أبي خيثمة وهو صدوق، وقول ابن معين فيه: (ليس بشيء) غير مفسر، على أن ابن معين كان أحياناً يقولها ويعني بها أنه قليل الحديث، فإذا قالها في قليل الحديث وجب التثبت في ذلك، وخيثمة قليل الحديث، وفي سؤالات أبي داود (١/ ٢٨٩): (قلت لأحمد كيف حديثه قال ما أعلم إلا خيراً)، وقد روى عنه منصور كما هنا، ومنصور لا يروي إلا عن ثقة كما قال أبو داود (تهذيب التهذيب ١٠/ ٢٧٨) فالحديث حسن، وهو دليل على سماع الحسن من عمران، (قال أبو داود: قيل لأحمد: سمع الحسن من عمران؟ قال: ما أنكره؛ ابن سيرين أصغر منه بعشر سنين سمع منه) (منهج الإمام أحمد في إعلال الأحاديث ٢/ ٦٢٧) أما ما يشاع من أن الحسن مدلس فلا يقبل من حديثه إلا ما صرح فيه بالسماع فقول لم يقل به أحد من المتقدمين من جهابذة هذا العلم، وهم متفقون على قبول حديث الحسن البصري إذا ثبت سماعه ولقاؤه لشيوخه وإن عنعن، ولكن هؤلاء محدثوا آخر الزمان!

(٥) ٤/ ٢١٦٢.

ومعلوم أن ما يعطى الكافر في الدنيا من الأرزاق ليس هو الطعام فقط، بل كل مال، ولهذا قال عن المؤمن أنه يعقبه رزقاً في الدنيا وهو ذات المعنى، وروى أحمد بسند حسن عن أبي الطفيل قال: (لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسلت فاطمة إلى أبي بكر: أنت ورثت رسول الله صلى الله عليه وسلم أم أهله؟ قال: فقال: لا بل أهله، قالت: فأين سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال فقال أبو بكر: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن الله عز وجل إذا أطعم نبياً طعمة ثم قبضه جعله للذي يقوم من بعده، فرأيت أن أرده على المسلمين، فقالت: فأنت وما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم)[1] وهذا قاله في الفيء، والفيء لا يختص بالطعام بل هو من جميع الأموال، فهذه الأدلة تدل على أن استعمال الطعمة في لسان الشرع لا يختص بالطعام كما هو في اللغة، وعليه استعمال السلف كذلك، وما ذكرناه من الأحاديث كافٍ لإثبات ذلك مع قول أهل اللغة، فإذا تبين ذلك فهذا الحديث عام في كل مال أنه من زكاة الفطر، فكل ما كان طعمة للمساكين فهو من زكاة الفطر، لكن بالمقدار الذي حدده الشرع، وتخصيص زكاة الفطر بالطعام لا دليل عليه، فإن قيل: قد ذكر الصحابة أن النبي عليه الصلاة والسلام أمرهم بإخراج التمر والشعير والأقط، فيكون هذا تخصيصاً لذلك العموم. قلنا: إن التنصيص على بعض أفراد العام لا يخصص العام كما هو معلوم ومقرر في علم الأصول، وعبر علماء الأصول عن ذلك بقولهم: (ذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يخصص العام)[2]؛ وهذا لأن التخصيص إنما يكون عند التعارض، أما إذا كان الخاص موافقاً للعام ولم يعارضه لم يجز إلغاء دلالة العام وتخصيصها؛ لأن فيه إهمال أحد الدليلين بدون حجة، وهذا لا يجوز، بل يجب العمل بجميع الأدلة ما أمكن، فيكون الحديثان متوافقين لا تعارض بينهما، ولذا لم يجز التخصيص، وعبروا كذلك عن هذه القاعدة كذلك بقولهم: (إذا وافق خاص عاماً لم

---

(١) مسند أحمد ١/ ٤.

(٢) حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٦٩.

يخصصه)[١]، ومسألتنا هي من هذا القبيل فإن ذكر التمر والشعير والأقط لا يعارض العام، بل هو تنصيص على بعض أفراده لأنه كان غالب قوتهم، وما يجدونه مما يستطيعون أن يتصدقوا به، ولهذا لم يخصص المخالفون زكاة الفطر بهذه الأصناف، ولم يجعلوا ذكرها تخصيصاً لعموم الطعام، بل قالوا بجواز إخراج كل طعام يكون من غالب قوت البلد، فعمّموا في جميع الأطعمة مع أن النصوص ذكرت بعض الأصناف، فكذا نقول في التعميم في جميع الأموال بدلالة الحديث الذي ذكرناه، وهذا الحديث فيه دلالة أخرى على جواز إخراج القيمة:

٧ - وهو قوله عليه الصلاة والسلام: (ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات) ومن أداها بعد الصلاة أجزأت عنه بالاتفاق[٢]، حتى عند ابن حزم الذي

---

(١) التحبير شرح التحرير ٦/ ٢٧٠١، وقد ذكر هذه القاعدة عن الأئمة الأربعة ثم قال في شرحها (٦/ ٢٧٠١ - ٢٧٠٣): (ومعناه: أن يأتي معنا لفظ عام، ويأتي لفظ خاص هو بعض ذلك العام وداخل فيه، كقوله: " أيما إهاب دبغ فقد طهر "، فهذا عام، وقوله في شاة ميمونة: "دباغها طهورها" خاص، وهو بعض أفراد العام المتقدم فلا يخصص الخاص العام لموافقته له، ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ ﴾ [النحل: ٩٠]، والإحسان بلام التعريف، عام في جميع أنواع الإحسان فيندرج فيه إيتاء ذي القربى، فذكره بعده ليس تخصيصا للأول بإيتاء ذي القربى بل اهتماما بهذا النوع، فإن عادة العرب أنها إذا اهتمت ببعض أنواع العام خصصته بالذكر).

(٢) أعني به اتفاق المتقدمين، ومن قال بعدم الإجزاء وأنها تفوت ولا تقبل وإن أداها بعد ذلك فقد خالف الإجماع، وقال بما لم يقل به أحد قبله، مع أن الحديث لا دليل فيه على ما قالوا، بل فيه الدلالة على نقيض ذلك؛ فإنه قال: (ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات) ومعلوم أن من الصدقات ما هو مقبول، فهو دليل على القبول إذا توفرت شروط القبول للصدقة بألا يتبعها منّاً ولا أذى وألا تكون رياء وغير ذلك مما ذكره الله تعالى في كتابه ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم في سنته، فإخراجها قبل الصلاة تحقيق لكمالها فتكون أقرب إلى القبول، وتأخيرها يبعدها عن ذلك، ولكن لا يعني هذا أنها لن تقبل؛ فإنه قال: (صدقة من الصدقات) ومنها المقبول كما قلنا، فيكون الحديث للحث على أخراجها قبل الصلاة، والحرص على عدم تأخيرها لأن تأخيرها يبعدها عن القبول بقدر التأخير، وعلى فهمهم للحديث يكون معناه: أنها قبل الصلاة مقبولة وبعدها غير مقبولة، مع أن هذا ليس في =

يقول بحرمة تأخيرها وإخراجها بعد الصلاة، وهو قول شاذ لم يوافقه عليه أحد من المتقدمين، ولكنه مع ذلك يرى أنه إن أخرها فلا تسقط عنه، بل تبقى ديناً في ذمته يجب عليه أداؤها، فمن أداها بعد الصلاة أجزأت عنه عن زكاة الفطر مع أنه قال عنها (فهي صدقة من الصدقات)، وإخراج النقود أقل أحواله أن يكون صدقة من الصدقات، وكونها صدقة من الصدقات لا يعني أنها لا تجزئ بل تجزئ كما قلنا في دلالة الحديث، ولا كراهة في إخراج القيمة؛ لأن الكراهة فيمن أدى الزكاة بعد الصلاة لتأخيرها عن وقتها المسنون وهذا ليس كذلك.

٨ - روى أبو داود بسند حسن عن أبي بن كعب قال: (بعثني النبي صلى الله عليه وسلم مصدقاً فمررت برجل فلما جمع لي ماله لم أجد عليه فيه إلا ابنة مخاض فقلت له: أدِّ ابنة مخاض فإنها صدقتك، فقال: ذاك ما لا لبن فيه ولا ظهر، ولكن هذه ناقة فتية عظيمة سمينة فخذها، فقلت له: ما أنا بآخذ ما لم أومر به، وهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم منك قريب فإن أحببت أن تأتيه فتعرض عليه ما عرضت عليّ فافعل، فإن قبله منك قبلته، وإن رده عليك رددته، قال: فإني فاعل، فخرج معي وخرج بالناقة التي عرض عليّ، حتى قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال له: يا نبي الله أتاني رسولك ليأخذ مني صدقة مالي، وايم الله ما قام في مالي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا رسوله قط قبله، فجمعت له مالي فزعم أن ما عليّ فيه ابنة مخاض، وذلك ما لا لبن فيه ولا ظهر، وقد عرضت عليه ناقة فتية عظيمة ليأخذها فأبى عليّ، وها هي ذه قد جئتك بها يا رسول الله خذها، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ذاك الذي عليك، فإن تطوعت بخير آجرك الله فيه وقبلناه منك، قال: فها هي ذه يا رسول الله قد جئتك بها فخذها، قال:

=

الحديث، وتسميتها صدقة لا يعني ما فهموه؛ فإن زكاة الفطر تسمى صدقة الفطر كذلك كما هو معلوم.

فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقبضها، ودعا له في ماله بالبركة)[١].

فهنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين أن ما يذكره من الفرائض في الزكوات إنما هو لبيان مقدار الواجب، أي كما قال (ذاك الذي عليك)، ثم بين أن من تطوع بخير مما فرض عليه فهو مقبول ومأجور عليه، فقوله (فإن تطوعت بخير آجرك الله فيه وقبلناه منك) عام في كل من جاء بصدقة خير مما فرض عليه أنها مقبولة، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ لأنه وإن خاطب صاحب المال فهو كذلك تعليم لعامل الصدقة أن هذا حكم من جاء بخير مما قدّر عليه، ولم يخصص النبي عليه الصلاة والسلام ذلك بمال دون مال، ولم يبين[٢] أن هذا في مال دون آخر فكان عاماً، ومن خصص بعض الصدقات فعليه بدليل التخصيص، أما ما ذكر من المقادير فلا يصلح دليلاً للتخصيص؛ لأنه لبيان الواجب ومقداره، لا أنه لا يجزئ غيره كما هو صريح هنا، وللحديث شاهدان مرسلان عند عبد الرزاق عن عطاء والحسن ولفظهما (أعلمه الذي عليه من الحق، فإن تطوع بشيء فاقبله منه)[٣] وهذا عام يبقى على عمومه؛ وهو خطاب لعامل الصدقة من دون أن يخصه بمال دون مال، وهكذا نقول في جميع الصدقات أنه يُعلَم بما عليه من الحق، فإن تطوع بخير منه قبل منه. وفي الحديث دلالة أخرى على جواز دفع القيمة:

٩ - وهي قوله (وذلك ما لا لبن فيه ولا ظهر)، فهو يعني أن الانتفاع من بنت مخاض غير كامل، وأنه يريد أن يخرج ما هو أكمل نفعاً مما قدّر عليه، وكذا نقول في دفع القيمة عن الطعام وغيره أنه أكمل نفعاً من الطعام؛ فإن الانتفاع بالطعام محدود، وقد يكون معدوماً لمن يملك طعاماً لكنه بحاجة ماسة إلى قيمته، فنقول عندئذٍ عن الطعام إنه (ما لا نفع فيه ولا فائدة)، كما قال عن بنت مخاض (ما لا لبن فيه ولا ظهر)، فقوله هذا دليل على أن للمتصدق أن ينظر في إخراج صدقته إلى

---

(١) ٢/ ١٠٤.

(٢) لا لصاحب المال، ولا لعامل الصدقة.

(٣) ٤/ ٤١.

كمال الانتفاع، وإن أخرج غير المنصوص عليه.

١٠ - في تهذيب الآثار للطبري بسند صحيح عن أنس: (أن أهل اليرموك قالوا لعمر بن الخطاب: إنا قد أصبنا أموالاً فطهرنا، فأخذ من كل فرس عشرة دراهم، ومن كل رأس ديناراً، ورزقهم أفضل من ذلك)[١].

وأخذه عن الرؤوس المقصود منه رؤوس العبيد كما هو في روايات أخرى، أما أخذ عمر عن الرقيق فكان عن صدقة الفطر وهو واضح؛ فإن الصدقة عن الرؤوس لا تجب إلا في الفطر، وقد بين ذلك سعيد بن المسيب في روايته، فبين صدقة الخيل وصدقة الرقيق، أما صدقة الرقيق فقد روى أبو عبيد في الأموال بسند صحيح عن عبد الخالق بن سلمة الشيباني - وهو ثقة - قال: (سألت سعيد بن المسيب[٢] عن الصدقة - يعني صدقة الفطر - فقال: كانت على عهد رسول الله

---

(١) ٢/ ٩٤٠.

(٢) وحديث سعيد بن المسيب عن عمر حجة بلا خلاف، سواء قلنا هو مرسل أو مسند، وقد روى البخاري في التاريخ (٣/ ٥١٠ - ٥١١) بسند صحيح عن سعيد بن المسيب أنه قال: (إني لأذكر يوم نعى عمر بن الخطاب النعمان بن مقرن على المنبر)، وروى عبد الرزاق (٤/ ٥٣٢) بسند صحيح عن سعيد بن المسيب قال: (أبصرت عمر وصهيباً وسلمان يأكلون الجراد)، فهذا دليل على أن سعيداً سمع من عمر، فيكون حديثه عنه متصلاً، ولو سلمنا بأنه مرسل فقد نقل الاتفاق على قبول مراسيله ابن عبد البر في التمهيد (١/ ٣٠) و(٦/ ٤٣٨) و(٢٤/ ٤٨)، وذكر إبراهيم بن سعد عن أبيه عن سعيد بن المسيب أنه قال: (ما بقي أحدا أعلم بكل قضاء قضاه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكل قضاء قضاه أبو بكر، وكل قضاء قضاه عمر، قال إبراهيم عن أبيه وأحسبه قال: وكل قضاء قضاه عثمان منّي) كما في تهذيب التهذيب (٤/ ٧٦)، وقد سئل مالك عن سعيد بن المسيب هل رأى عمر رضي الله عنه؟ فقال: (لا، ولكنه ولد في زمانه، فلما كبر أكبّ على المسألة عن شأنه وأمره حتى كأنه رآه) كما في جامع التحصيل للحافظ العلائي (١/ ٤٧)، وقد سبق أنه رآه وسمع منه، وسيأتي قول أحمد في هذا، وقد أدرك سعيد ثماني سنوات من خلافة عمر، وقال ابن عبد البر في الاستذكار (٣/ ٤١٧): (مراسيل سعيد أصح المراسيل) وفي جامع التحصيل للحافظ العلائي (١/ ٤٧) أن يحيى بن سعيد الأنصاري قال: (كان ابن المسيب يسمى راوية عمر لأنه كان أحفظ الناس لأقضيته) وفيه أيضاً: (حكى القفال المروزي عن الشافعي أنه قال في كتاب الرهن الصغير: =

صلى الله عليه وسلم صاع تمر، أو نصف صاع حنطة عن كل رأس، فلما قام أمير المؤمنين عمر كلمه ناس من المهاجرين، فقالوا: إنا نرى أن نؤدي عن أرقائنا عشرة كل سنة إن رأيت ذلك، قال عمر: نعم ما رأيتم، وأنا أرى أن أرزقهم كل شهر جريبين، قال: فكان الذي يعطيهم أمير المؤمنين أفضل من الذي يأخذ منهم)[1] وقال أبو عبيد في موضع آخر بعد أن روى هذه الرواية: (يعني صدقة الفطر عن الرقيق)[2] فهذا صريح في أن عمر كان يأخذ الدراهم في صدقة الفطر عن الرقيق.

وأما صدقة الخيل ففي تهذيب الآثار للطبري بسند حسن عن سعيد بن

=

إرسال ابن المسيب عندنا حجة) وفيه (١/ ٤٦) عن الربيع عن الشافعي: (إرسال ابن المسيب عندنا حسن) والشافعي - رحمه الله تعالى - هو أول من خالف في الاحتجاج بمراسيل التابعين الذين يتحرون في الرواية عن الثقات، ثم تابعه على ذلك من تابعه، والمتقدمون متفقون على الاحتجاج بمراسيلهم، وإنما اختلفوا في من لا يتحرى في روايته ويصدّق كل من حدثه، ومع هذا فهذا قول الشافعي في مراسيل سعيد بن المسيب، وقال الحافظ في التهذيب (٤/ ٧٧): (وروى ابن مندة في الوصية من طريق يزيد بن أبي مالك قال: كنت عند سعيد بن المسيب فحدثني بحديث فقلت له: من حدثك يا أبا محمد بهذا؟ فقال: يا أخا أهل الشام خذ ولا تسأل فانا لا نأخذ إلا عن الثقات) وفي جامع التحصيل (١/ ٤٧) عن الإمام أحمد قال: (مرسلات ابن المسيب صحاح لا ترى أصح منها، وقال يحيى بن معين: أصح المراسيل مراسيل سعيد بن المسيب) وفي التهذيب (٤/ ٧٦) أنه قيل لأحمد: (سعيد عن عمر حجة؟ قال: هو عندنا حجة؛ قد رأى عمر وسمع منه، وإذا لم يقبل سعيد عن عمر فمن يقبل؟!) وفيه عن أبي حاتم أنه قال: (سعيد بن المسيب عن عمر مرسل، يدخل في المسند على المجاز) أي لأنه في حكم المسند لصحته، وقال الحافظ العلائي في جامع التحصيل (١/ ٨٩): (وقد اتفقت كلمتهم على سعيد بن المسيب وأن جميع مراسيله صحيحة، وأنه كان لا يرسل إلا عن ثقة من كبار التابعين أو صحابي معروف، قال معنى ذلك بعبارات مختلفة جماعة من الأئمة، منهم مالك ويحيى بن سعيد القطان وأحمد بن حنبل وعلي بن المديني ويحيى بن معين وغيرهم) فهذا حكم مراسيله لو سلمنا أن حديثه عن عمر مرسل، كيف والصحيح أنه مسند؟!

(١) ١/ ٣١٥ - ٣١٦.

(٢) ١/ ٥٦٤.

المسيب: (أن أهل الجزيرة قالوا لعمر: إن أموالنا قد صارت في الخيل، فخذ منها الصدقة. قال: فجعل على كل فرس عشرة، وكان يرزقهم جريبين، فكان ما يعطيهم أكثر مما يأخذ منهم، قال سعيد: فأما إذ لم يعطوكم فلا تعطوهم)[1] فبين سعيد بن المسيب أمر الصدقتين، فهذا دليل قوي على جواز إخراج القيمة في زكاة الفطر، وعمر فعله بإشارة ناس من المهاجرين، وبمحضر من الصحابة، ومثله ينتشر ويشيع، بل قد انتشر وشاع؛ فقد جعله عمر قانوناً عاما لكل من له رقيق، وقد كان يرسل عمر بذلك إلى ولاته، فهذا إجماع من الصحابة على جواز إخراج النقود في زكاة الفطر، وأي دليل بعد هذا؟!

١١ - في حديث البخاري[2] ومسلم[3] واللفظ له عن أبي سعيد الخدري قال: (قدم علينا معاوية بن أبي سفيان حاجاً أو معتمراً فكلم الناس على المنبر فكان فيما كلم به الناس أن قال: إني أرى أن مدين من سمراء الشام تعدل صاعاً من تمر فأخذ الناس بذلك) فهذا دليل واضح على جواز إخراج القيمة؛ لأن معاوية إنما عدل بين صاع التمر ونصف صاع الحنطة بالقيمة، ولولا نظره إلى القيمة لكان الواجب أن يخرج صاعاً من حنطة لأن الواجب هو صاع طعام، ولكنه رأى أن ما ذكره النبي عليه الصلاة والسلام بالنص الواجب فيه هو الصاع، وما لم يذكره إنما ينظر فيه إلى القيمة حتى لو كان من الطعام، وهذا الذي اختلف فيه معه أبو سعيد الخدري؛ فإنه إنما أنكر إخراج نصف صاع ولذا قال أبو سعيد - كما روى ابن زنجويه في الأموال عنه بسند صحيح - : (ما كنت لأعطي أبداً إلا صاعاً)[4] فهو يرى أن الطعام كله جنس واحد في هذا الباب، وأن الواجب من الطعام هو الصاع، وليس فيه إنكار لإخراج القيمة مطلقاً بل الذي فيه هو اعتبار الطعام بالقيمة، لكن

---

(١) ٢/ ٩٤١.

(٢) ٢/ ٥٤٨.

(٣) ٢/ ٦٧٨.

(٤) ٣/ ١٢٤٩.

هذا كان اختياراً من أبي سعيد - رضي الله تعالى عنه - لخاصة نفسه كما هو واضح، وليس فيه أنه لا يرى ما فعله معاوية مجزياً، وقد وافق معاوية على ذلك جلُّ الصحابة، وقد قال أبو سعيد الخدري في الحديث كما سبق: (فأخذ الناس بذلك)، وكذا قال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كما في حديث الصحيحين: (فعدل الناس به نصف صاع من بر)[1]، قال أبو جعفر النحاس في الناسخ والمنسوخ: (فهذا ابن عمر يخبر أن الناس فعلوا هذا، والناس الجماعة)[2] فهؤلاء الناس - وهم الجماعة - أخذوا بقول معاوية في ذلك، وبعض المخالفين حاول التهرب من هذا الدليل بزعم أن الصحابة لم يفعلوا ذلك اجتهاداً منهم بل لهم نص عن النبي عليه الصلاة والسلام، وهذا عجيب! لأن الأحاديث التي ذكرناها صريحة في أنهم فعلوا ذلك اجتهاداً منهم، فانظر إلى قول معاوية (إني أرى أن مدين من سمراء الشام تعدل صاعاً من تمر)، ولو كان يعلم أن في المسألة نصاً عن النبي عليه الصلاة والسلام لما قال (إني أرى)، وكذلك قول أبي سعيد الخدري فإنه صريح في أنه ما كان يعلم عن النبي عليه الصلاة والسلام نصاً في المسألة وإلا لما أنكر ذلك، وكذا قول ابن عمر الماضي وغير ذلك كله صريح في أنهم ما كانوا يعلمون فيه نصاً عن النبي عليه الصلاة والسلام، وسيأتي بيان ثبوته عن النبي عليه الصلاة والسلام وأبي بكر وعمر وعثمان وهؤلاء متقدمون على معاوية، ولكن ذلك لم يشتهر[3] ولهذا لم يكن يعلمه هؤلاء الصحابة. والله تعالى أعلم.

١٢ - ثبت عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر الحنطة بنصف صاع

---

(١) صحيح البخاري ٢/ ٥٤٩ وصحيح مسلم ٢/ ٦٧٧.

(٢) ١/ ٧٦٦.

(٣) والنبي عليه الصلاة والسلام لم يعمم ذكره؛ لقلة الحنطة في ذلك الوقت فلم يشتهر، كما مر من قول ابن عمر (ولم تكن الحنطة) وقول أبي سعيد عن الحنطة (كثرت بعد فأخرجت)، فهذا سبب عدم علم هؤلاء الصحابة بقول النبي عليه الصلاة والسلام فيها، كما أن ابن عمر لم يذكر الأقط وذكره أبو سعيد؛ لأن الأقط إنما يخرجه أهل البادية، فلم يشتهر بينهم لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يعمّم ذكره لجميع الصحابة، والله تعالى أعلم.

من حديث أسماء بنت أبي بكر عند أحمد[١] والطحاوي[٢] بسند صحيح قالت: (كنا نؤدي زكاة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مدين من قمح بالمد الذي تقتاتون به) وصح ذلك من مراسيل ثبتت عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة والقاسم وسالم، فهذه خمسة مراسيل رواها الطحاوي[٣] عن الزهري عنهم، ورواها أبو داود في المراسيل[٤] وأبو عبيد في الأموال عن عبد الخالق بن سلمة عن سعيد بن المسيب، وقد مضت رواية أبي عبيد قبل هذا الدليل، ورواه ابن زنجويه في الأموال[٥] بسند حسن عن يزيد بن عبد الله بن قسيط مرسلاً، لكن ابن حزم ذكر أن يزيد بن قسيط رواه عن سعيد بن المسيب، فعاد الحديث إليه، وذكره ابن حزم من مرسل عمرو بن شعيب كذلك[٦]، فهذا مرسل سادس، فهذا كله مع حديث أسماء يثبت إخراج نصف صاع من حنطة عن النبي عليه الصلاة والسلام، وقد ثبت عن أبي بكر وعمر، روى ذلك أبو داود في المراسيل[٧] بسند صحيح عن سعيد بن المسيب عن أبي بكر وعمر، وله شاهد عن أبي بكر الصديق عند ابن أبي شيبة[٨] وعبد الرزاق[٩] والطحاوي[١٠] وابن زنجويه[١١] من حديث أبي قلابة قال: (أخبرني من دفع إلى أبى بكر الصديق رضي الله عنه صاع بر بين اثنين) ومن يؤدي صدقة الفطر في زمن أبي بكر يكون

---

(١) ٦/ ٣٤٦.

(٢) شرح معاني الآثار للطحاوي ٢/ ٤٣.

(٣) شرح معاني الآثار ٢/ ٤٥ - ٤٦.

(٤) ١/ ١٣٨.

(٥) ٣/ ١٢٥٢.

(٦) المحلى ٦/ ١٢٢.

(٧) ١/ ١٣٨.

(٨) ٣/ ١٧٠.

(٩) ٣/ ٣١٥.

(١٠) شرح معاني الآثار ٢/ ٤٦.

(١١) ٣/ ١٢٤٣.

كبيراً، أي أن له إدراكاً على أقل تقدير، فهو شاهد قوي لحديث سعيد بن المسيب، وإن كان مرسل سعيد لا يحتاج لشاهد لأن مراسيله صحيحة كما مر، ورواه ابن زنجويه[١] بسند صحيح عن عمر بن الخطاب، وثبت عن عثمان بن عفان كذلك كما رواه عنه أحمد في العلل ومعرفة الرجال[٢] والطحاوي[٣] بسند صحيح، وثبوت ذلك عن النبي عليه الصلاة والسلام وهؤلاء الخلفاء دليل على أن النظر إنما هو إلى القيمة، لا كما قالوا من أن النبي عليه الصلاة والسلام ذكر أجناساً مختلفة القيم، وقد سبق نقل كلام الإمام النووي في ذلك ورده، ومثله قول الشيخ ابن عثيمين - رحمه الله تعالى - : (ولأن الرسول صلى الله عليه وسلم فرضها من أصناف متعددة مختلفة القيمة، ولو كانت القيمة معتبرة لفرضها من جنس واحد أو ما يعادله قيمةً من الأجناس الأخرى. والله أعلم) فهذا لازم له؛ لأنه ذكر أن القيمة إذا كانت معتبرة فسيفرضها مما يعادل قيمة الأجناس التي ذكرها، والأمر هنا كذلك؛ فإن النبي عليه الصلاة والسلام لم يفرضها صاعاً من جميع الأطعمة، بل فرضها من الحنطة مدين لأنهما قيمة صاع الشعير والتمر كما مر من تساوي قيمة صاع التمر والشعير ومدّي الحنطة في وقتهم؛ فلو كان كما قالوا لأوجب صاعاً من حنطة كغيرها، ولكنه لما عدل إلى نصف صاع دل على أن النظر كان إلى قيمة هذه الأصناف، وإلا فكيف يتساوى نصف صاع من حنطة بصاع من شعير أو تمر؟ هل هو إلا في القيمة؟ وهذا يؤكد ما قلناه من أن ذكر هذه الأصناف إنما هو بالنظر إلى قيمتها، ولهذا لما ذُكر لأبي سعيد الخدري المدان من حنطة قال: (لا، تلك قيمة معاوية)[٤] فهو تقييم إذاً، وقد رأينا أنها في الحقيقة قيمة النبي عليه الصلاة والسلام لا قيمة معاوية رضي الله تعالى عنه وعن جميع الصحابة، فمعنى قوله (تلك قيمة معاوية) أن إخراج معاوية

---

(١) ٣/ ١٢٤٣.

(٢) ٣/ ٣٩٤.

(٣) شرح معاني الآثار ٢/ ٤٧.

(٤) رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ٤٢ وابن حبان في صحيحه ٨/ ٩٩ بسند حسن.

لنصف صاع هو إخراج للقيمة، فيكون النبي عليه الصلاة والسلام أمر بإخراج القيمة بأمره بإخراج نصف صاع من حنطة.

١٣ - استدل البخاري على جواز إخراج العرض في الزكاة بقول النبي عليه الصلاة والسلام يوم الفطر للنساء (تصدقن ولو من حليكنّ) قال البخاري: (فلم يستثن صدقة الفرض من غيرها، فجعلت المرأة تلقي خرصها وسخابها، ولم يخص الذهب والفضة من العروض)[١] وفي عمدة القاري: (إلقاؤهن الخرص والسخاب وعدم رده إياها منهنّ دليل على أخذ العروض في الزكاة)[٢] قال الحافظ في الفتح: (وموضع الاستدلال منه للعرض قوله وسخابها؛ لأنه قلادة تتخذ من مسك وقرنفل ونحوهما تجعل في العنق)[٣] ومما يدل على هذا التعميم في الفرض والتطوع ما في الصحيحين: (خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في أضحى أو فطر إلى المصلى، ثم انصرف فوعظ الناس وأمرهم بالصدقة فقال: أيها الناس تصدقوا، فمر على النساء فقال: يا معشر النساء تصدقن فإني رأيتكنّ أكثر أهل النار، فقلن: وبم ذلك يا رسول الله؟ قال: تكثرن اللعن وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للبّ الرجل الحازم من إحداكنّ يا معشر النساء، ثم انصرف، فلما صار إلى منزله جاءت زينب امرأة ابن مسعود تستأذن عليه، فقيل: يا رسول الله هذه زينب، فقال: أي الزيانب؟ فقيل: امرأة ابن مسعود، قال: نعم ائذنوا لها، فأذن لها، قالت: يا نبي الله إنك أمرت اليوم بالصدقة، وكان عندي حليّ لي فأردت أن أتصدق به فزعم ابن مسعود أنه وولده أحق من تصدقت به عليهم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: صدق ابن مسعود، زوجك وولدك أحق من تصدقت به عليهم)[٤] وهذا دليل التعميم؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يستفصل من زينب عن صدقتها أهي من

---

(١) ٢/ ٥٢٥.

(٢) ٩/ ٥.

(٣) فتح الباري ٣/ ٣١٣.

(٤) صحيح البخاري ٢/ ٥٣١ و٥٣٣ وصحيح مسلم ٢/ ٦٩٤ - ٦٩٥.

التطوع أم من الفريضة؟ وكذا لما أجابها لم يفرق في جوابه بينهما، فهو دليل على أن ما أمرهنّ به أولاً في الخطبة كان يعمّ الفريضة وغيرها؛ لأنها سألته بناءً على أمره لهن بالصدقة[1]، فهذا الحديث دليل على إخراج العروض في الزكاة، بل في هذا الحديث دلالة على جواز إخراج القيمة في صدقة الفطر؛ لأنه أمر بذلك في يوم الفطر، وعند عبد الرزاق بسند صحيح: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج يوم العيد، يوم الفطر فيصلي بالناس تينك الركعتين ثم يسلم ثم يقوم فيستقبل الناس وهم جلوس فيقول: تصدقوا، تصدقوا. فكان أكثر من تصدق النساء بالقرط والخاتم والشيء)[2]، فهذا الأمر بالتصدق كان في عيد الفطر فهو شامل لصدقة الفطر، وقد

---

(١) وليس في جميع الروايات عن زينب ما يدل على أنها كانت تقصد صدقة التطوع إلا ما روى النسائي (٥/ ٣٨٢) من قول زينب: (إن لي فضل مال) لكن من طريق إبراهيم بن مهاجر وقد ضعفه غير واحد، ولم يذكر هذا غيره فهي لفظة منكرة، وقد خالف في سنده كذلك فهو دليل على نكارة روايته، وكذا ما عند ابن خزيمة (٢/ ٣٥٧) من طريق يحيى بن سعيد عن عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن جابر وفيه: (فجعلن يتبرعن بقلائدهن وحليهن) وهذه اللفظة لم يذكرها أحد ممن روى الحديث عن عطاء، ولا ممن روى الحديث عن عبد الملك وهم جماعة من الثقات، ولا ممن روى الحديث عن يحيى بن سعيد غير ما هنا، والثقات رووه بلفظ (فجعلن يتصدقن) وبلفظ (فجعلن ينزعن) بدل (فجعلن يتبرعن)، وما رواه الثقات هو المحفوظ، فالظاهر أنها مروية بالمعنى الذي فهمه أحد رواة الحديث، أو أنها تصحفت على بعض الرواة إما من (يتصدقن) أو من (ينزعن) وهذا أقرب لأن بين (يتبرعن) و(ينزعن) تقارب في الحروف، وقد روى الحديث الإمام أحمد (٣/ ٣١٨) والنسائي (١/ ٥٤٩) من طريق يحيى بن سعيد القطان، وكذا رواها الفريابي في أحكام العيدين (١/ ١٣٧) من طريق جرير، والبيهقي (٣/ ٢٩٦) من طريق إسحاق الأزرق، وأبو نعيم في المسند المستخرج (٢/ ٤٧٠) من طريق زائدة جميعهم عن عبد الملك بلفظ (فجعلن ينزعن)، ورواه البيهقي (٣/ ٣٠٠) وأبو نعيم في الحلية (٣/ ٣٢٤) عن يزيد بن هارون ورواه مسلم في صحيحه (٢/ ٦٠٣) والبيهقي (٣/ ٣٠٠) عن عبد الله بن نمير كلاهما عن عبد الملك بلفظ (فجعلن يتصدقن)، فتبين أن لفظ ابن خزيمة فيه تغيير من بعض الرواة على فهمه، أو هو تصحيف وهذا أقرب.

(٢) ٣/ ٢٨٠.

كانوا يخرجون صدقاتهم يوم الفطر كما قال أبو سعيد الخدري، ففي صحيح البخاري عنه قال: (كنا نخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر صاعاً من طعام، وقال أبو سعيد: وكان طعامنا الشعير والزبيب والأقط والتمر)[1] والقول بأن مقصود أبي سعيد بيوم الفطر ما قبل الصلاة غير مسلم؛ فبعيد أن يطلق لفظ اليوم على أول النهار فحسب[2]، فإذا تبين أنهم كانوا يخرجون صدقة الفطر يوم الفطر وأن النبي عليه الصلاة والسلام لما أمرهم بالتصدق لم يفرق بين صدقة الفطر وغيرها فيكون ما أخرجوه من العرض قد يكون من بعضهم عن صدقة فطره، ومع هذا لم يبين النبي عليه الصلاة والسلام ذلك لهم، فإن قيل: قد كانوا يؤمرون بإخراج صدقة الفطر قبل الصلاة، قيل: نعم، وقد كانوا يخرجونها يوم الفطر كذلك كما أخبر أبو سعيد الخدري، فهو دليل على أن الأمر بإخراجها قبل الصلاة استحباب، وقد أخبر عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عباس أن من أخرجها بعد الصلاة (فهي صدقة من الصدقات) فكونها من الصدقات دليل على أنها من ضمن المأمور به بقوله في خطبة عيد الفطر (تصدقوا) وللنساء (تصدقن)، ومن أخرها عن الصلاة أجزأت عنه، وإن خالف النهي عند الجميع حتى عند من شذ وقال بحرمة تأخيرها وهو ابن حزم - رحمه الله تعالى - ؛ فإنه يقول بأنها دين يجب أداؤها بعد ذلك، فإن أداها أجزأت عنه بالإجماع كما مر، ولا شك أن هذا الدليل ملزم للمالكية والشافعية والحنابلة لأنهم قائلون بأن إخراجها قبل الصلاة مستحب لا واجب، بل حكى الخطابي الإجماع فيه كما في عمدة القاري[3]، وإن كان هو ملزم كذلك لمن شذ

---

(١) ٢/ ٥٤٨.

(٢) فإن قيل: نفسره بذلك جمعاً بينه وبين الأدلة الآمرة بإخراجها قبل الصلاة، قلنا: لا تعارض بينها حتى نضطر لهذا الجمع؛ لأن الأمر بإخراجها قبل الصلاة أمر استحباب لا وجوب، وحمل الأمر على الاستحباب أقرب في القواعد والأصول من حمل اليوم على ما قبل وقت الضحى.

(٣) ٩/ ١١٨.

وقال بالوجوب لما بيّنا.

١٤ - روى ابن أبي شيبة بسند صحيح عن قيس بن أبي حازم[١] قال: (أبصر النبي صلى الله عليه وسلم ناقة حسنة في إبل الصدقة، فقال: ما أمر هذه الناقة؟ فقال صاحب الصدقة: يا رسول الله عرفت حاجتك إلى الظهر، فارتجعتها ببعيرين من الصدقة)[٢] فانظر كيف نظر الرجل إلى الأصلح والأنفع والأحوج في أمر الصدقة ففعله وهو قوله (عرفت حاجتك إلى الظهر)، ولم يتقيد بالمنصوص، وأقره النبي عليه الصلاة والسلام على ذلك، فدل على أنّ النظر إلى الأنفع والأحوج في إخراج الزكاة جائز، قال السرخسي في المبسوط: (وأخذ البعير ببعيرين إنما يكون باعتبار القيمة)[٣] أما ما في أضواء البيان للشنقيطي من قوله: (أما الناقة الحسنة التي رآها صلى الله عليه وسلم وأنها بدل من بعيرين فهو من جنس الاستبدال بالجنس عملاً للمصلحة لم تخرج عن جنس الواجب)[٤] وفي هذا الكلام نظر؛ لأن الاستبدال معناه إخراج غير ما وجب للمصلحة كما قال هو، وكونه أخذ البعير بالبعيرين معناه أن قيمة هذا البعير الحسن هي قيمة هذين البعيرين، فهو أخذ للقيمة بدل العين، ولكن المخالفين يظنون أن القيمة لا تكون إلا من النقدين، وليس الأمر كذلك؛ فإن القيمة تكون من جميع الأموال. فتنبه.

---

(١) وقيس مخضرم ومراسيله صحيحة؛ لأنهم إذا كانوا يصححون مراسيل صغار الصحابة مع صغر سنهم عند وفاة النبي عليه الصلاة والسلام فمن كانت سنه أكبر منهم عند وفاة النبي عليه الصلاة والسلام أولى أن تصحح مراسيله، على أن لحديث قيس شاهداً آخر عند عبد الرزاق (٨/ ٢٣) بسند صحيح عن زياد بن أبي مريم قال: (بعث النبي صلى الله عليه وسلم مصدقاً فجاءه بإبل مسانّ، فلما رآه النبي صلى الله عليه وسلم قال: هلكت وأهلكت، قال: يا رسول الله إني كنت أبيع البكر بالبكرين، والثلاثة بالبعير المسن يداً بيد، وعلمت حاجتك إلى الظهر، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: فذاك إذاً أو فلا عليك إذاً) وهذا مرسل صحيح، وبه يصح الحديث من دون شك.

(٢) ٣/ ١٢٦.

(٣) ٢/ ٢٨١.

(٤) ٨/ ٢٨٨.

١٥ - روى الدارقطني[١] والبيهقي[٢] من طريقه بسند حسن[٣] عن عبد الله بن عمرو بن العاص: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره أن يجهز جيشاً، قال عبد الله بن عمرو: وليس عندنا ظهر، قال فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يبتاع ظهراً إلى خروج المصدق، فابتاع عبد الله بن عمرو البعير بالبعيرين وبالأبعرة إلى خروج المصدق بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم) فهنا باع إبل الصدقة قبل أن يصرفها مصارفها بل قبل أخذها من المتصدقين، فباع ما في الذمة مما لم يجب بعد، ولو لم يكن إخراج القيمة جائزاً لما ساغ ذلك قبل صرفها مصارفها.

١٦ - روى ابن أبي شيبة[٤] والبيهقي[٥] وابن عساكر[٦] بسند حسن عن هشام الخزاعي - وله صحبة - قال: (شهدت عمر بن الخطاب وأتاه صاحب الصدقة فقال: أن إبل الصدقة قد كثرت، فقام عمر بناس معه، فنادى عمر على فريضة فيمن يزيد، وأخذ عقلها فشد به حقوه، ثم مر على المساكين فجعل يتصدق به عليهم) وهذا لفظ ابن عساكر، وفيه أن عمر يبيع إبل الصدقة قبل أن يصرفها مصارفها، وفيه أن هذه الصدقة هي من الفريضة ثم يعطي المساكين من أثمانها، فهذا إخراج للقيمة للمساكين، ولو لم يكن إخراج القيمة جائزاً لما جاز لعمر أن يبيع إبل الصدقة؛ لأنه الواسطة بين أرباب الأموال والمساكين، فليس له إلا أن يوصل صدقاتهم إليهم كما أمر الله تعالى، وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام: (تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم) فلو كان إخراج القيمة غير جائز لوجب صرف

---

(١) ٣/ ٦٩.

(٢) سنن البيهقي ٥/ ٢٨٧ وصححه البيهقي.

(٣) وله شاهد عند الدارقطني ٣/ ٦٩ - ٧٠، والبيهقي ٥/ ٢٨٧.

(٤) ٦/ ٥٩.

(٥) سنن البيهقي ٧/ ٤.

(٦) تاريخ مدينة دمشق ١٢/ ٣٦١.

عين ما أخذ في الفقراء، فإن قيل: بل هو يفعل الأصلح لهم، قلنا: هو عين ما نقوله، ولولا أن إخراج القيمة جائزاً لما ساغ له فعل الأصلح[١]، مع أن المتصدق قد يخرج صدقته في المساكين من غير حاجة إلى واسطة أو عامل صدقة خصوصاً في زمننا هذا، فيكون وكيلاً عن الإمام في أداء الصدقة، فيفعل فيها ما يفعل الإمام، كما رأينا أن النبي عليه الصلاة والسلام ثم عمر قد باعا من إبل الصدقة، فالمتصدق كذلك يفعل في صدقته فيعطي القيمة فيها نظراً إلى الأصلح. والله تعالى أعلم.

والذي يؤكد ما قلناه ما رواه البخاري[٢] ومسلم[٣] واللفظ له عن أبى موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن الخازن المسلم الأمين الذي ينفذ - وربما قال يعطى - ما أمر به فيعطيه كاملاً موفراً طيبة به نفسه فيدفعه إلى الذي أمر له به أحدُ المتصدقين)، فإن النبي عليه الصلاة والسلام جعل الخازن الأمين - ومثله الإمام أو عمّال الصدقة عموماً - أحد المتصدقين، فإذا جاز لبعض المتصدقين - وهو هنا الإمام أو نائبه - إخراج القيمة نظراً للمصلحة جاز لبقية المتصدقين ذلك كما هو واضح.

١٧ - روى أبو عبيد في الأموال بسند حسن عن أنس قال: (ولاني عمر بن الخطاب الصدقات، فأمرني أن آخذ من كل عشرين ديناراً نصف دينار، وما زاد فبلغ أربعة دنانير ففيه درهم، وأن آخذ من مائتي درهم خمسة دراهم، فما زاد فبلغ أربعين درهماً فيه درهم)[٤] فهنا عمر يأمر بأخذ الدراهم عن الدنانير، أي أخذ الفضة مكان الذهب، وهو أخذ للقيمة.

١٨ - في الصحيحين لما ذكر أن خالداً منع صدقته قال النبي عليه الصلاة والسلام: (وأما خالد فإنكم تظلمون خالداً؛ قد احتبس أدراعه وأعتده في

---

(١) مع أن فعل الأصلح لا يجوّز إخراج القيمة عند المخالفين، فكيف جوّزه هنا؟!

(٢) ٢/ ٧٨٩ و٨١٥.

(٣) ٢/ ٧١٠.

(٤) ١/ ٥١٦ - ٥١٧.

سبيل الله)[١] وبهذا الحديث استدل البخاري على إخراج العرض في الزكاة[٢]، وهو الظاهر منه، والقول بأن خالداً كان يتاجر بدروعه غير صحيح؛ إذ يبعد أن يظنّوا أن خالداً يتاجر في عروض في حين أنه قد صرفها جميعها في صنف من أصناف الزكاة، وقد قال أبو عبيد في الأموال: (قبل الأدراع والأعبد[٣] عوضاً من الزكاة؛ لأن العبيد والدروع لا زكاة فيها، فقد علم أنه إنما أخذها مكان صدقة المواشي أو غيرها كالذي ذكرنا في أول كتابنا هذا، كأخذ المال مكان غيره من الصدقة والجزية إذا كان ذلك أرفق بالمأخوذ منه، وأصلح للمأخوذ له)[٤] وهذا هو الظاهر، والله تعالى أعلم.

١٩ - روى البخاري عن أنس رضي الله عنه (أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له فريضة الصدقة التي أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم: من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فإنها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهماً، ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فإنها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهماً أو شاتين، ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده إلا بنت لبون فإنها تقبل منه بنت لبون ويعطي شاتين أو عشرين درهماً، ومن بلغت صدقته بنت لبون وعنده حقة فإنها تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهماً أو شاتين، ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده وعنده بنت مخاض فإنها تقبل منه بنت مخاض ويعطي معها عشرين درهماً أو شاتين)[٥] فقوله (إن استيسرتا) دليل على أن المقصود هو التسهيل على أرباب الأموال، ولهذا أوجب عليهم مما في أيديهم وإلا فعشرون درهماً تؤخذ منهم أو تعطى لهم، وهذا للتيسير كذلك لأنهم قد لا يجدون العشرين درهماً فتعطى

---

(١) صحيح البخاري ٢/ ٥٣٤ وصحيح مسلم ٢/ ٦٧٦.

(٢) ٢/ ٥٢٥.

(٣) وذكر (الأعتد) في الروايات أشهر.

(٤) ١/ ٧٠٧.

(٥) ٢/ ٥٢٧.

لهم مع أخذ السن الأكبر، وهذا الحديث فيه دلالات كثيرة على جواز دفع القيمة، قال الكمال بن الهمام: (فانتقل إلى القيمة في موضعين)[١] أي لما جعل سناً مكان سنٍّ أولاً، ثم لما خيره بين الشاتين والدراهم ثانياً، فهذا دليل على أن ما ذكره النبي عليه الصلاة والسلام في الحديث من الأسنان ليس لأنها لا يجزئ غيرها بل لبيان مقدار الواجب فحسب، وإلا لأمره بأن يشتري السن الواجبة فيخرجها، كما يقول بذلك الإمام مالك.

وقد حاول المخالفون أن يجيبوا عن هذا الحديث بأجوبة؛ ففي أضواء البيان للشنقيطي: (ليس فيه أخذ القيمة مستقلة، بل فيه أخذ الموجود ثم جبر الناقص)[٢] وفي هذا القول نظر؛ لأنه ظن أن القيمة لا تكون إلا من النقدين، مع أن أخذ سن مكان سن وجبر النقص أو الزيادة بالنقد هو أخذ للقيمة؛ لأن الجميع من السن والمال المأخوذ أو المعطى هو قيمة السن الواجبة في وقتهم.

ويقول الشنقيطي كذلك: (ولا يجوز هذا العمل إلا عند افتقاد المطلوب، والأصناف المطلوبة في زكاة الفطر إذا عدمت أمكن الانتقال إلى الموجود مما هو من جنسه لا إلى القيمة وهذا واضح)[٣] وليس الأمر كما قال؛ لأن من لم توجد عنده السن المطلوبة يمكنه أن يشتريها فيخرجها كما هو رأي الإمام مالك فما الفرق؟! فكما أنه قال في صدقة الفطر أنه يمكنه الانتقال إلى ما هو من جنسه فكذا في صدقة الإبل يمكنه ذلك، ومع هذا لم يلزمه الشرع بذلك، ثم نقول: من لم يكن عنده طعام يكفي لإخراج الواجب عنه وعمّن يعول وعنده نقود فإنكم تأمرونه بأن يشتري طعاماً لكي يخرجه؛ مع أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يأمر بشراء السن الواجبة بل نظر إلى الموجود، فيلزمكم القول بإخراج النقود في حق هذا لأنه الموجود عنده.

---

(١) شرح فتح القدير ٢/ ١٩٣.

(٢) ٨/ ٢٨٧.

(٣) ٨/ ٢٨٧.

وفي أضواء البيان كذلك: (وقال ابن حجر - رحمه الله - في الفتح: لو كانت القيمة مقصودة لاختلفت حسب الزمان والمكان ولكنه تقدير شرعي)[١] وكذا يقول الشوكاني في نيل الأوطار: (ذلك ونحوه يدل على أن الزكاة واجبة في العين، ولو كانت القيمة هي الواجبة لكان ذكر ذلك عبثاً؛ لأنها تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، فتقدير الجبران بمقدار معلوم لا يناسب تعلق الوجوب بالقيمة)[٢] وهذا غير مسلم به، بل هي دعوى لا دليل عليها، فمن قال إن الجبران لا يختلف باختلاف الزمان والمكان؟! بل الصواب أنه مما يختلف باختلاف الزمان والمكان، وأن ما ذكر في الحديث من الدراهم كان قيمة الشاتين في ذلك الوقت، وكانت هي مع السن المأخوذة قيمةَ السن المفقودة إذا كان بين السن المأخوذة والمفقودة سنة واحدة، ومثل قولهم يقول ابن العربي في أحكام القرآن: (هذا الحديث لم يخرج مخرج التقويم، بدليل أنه قال: ومن بلغت صدقته بنت مخاض وعنده بنت لبون فإنها تؤخذ منه ويعطى عشرين درهماً، وإنما كان القياس أن يقول: فإنها تؤخذ منه إذا عرفت قيمتها، فلما عدل عن القيمة إلى التقدير والتحديد بتعيين الشاتين أو العشرين درهماً دل على أنه خرج مخرج العبادة)[٣] فهذا كذلك غير مسلم به إلا إذا ثبت أن بنت مخاض وعشرين درهماً لا تساوي بنت لبون في زمن النبي عليه الصلاة والسلام، وهذا ما لا يستطيعون إثباته، ودون إثباته خرط القتاد، وما فعله علي بن أبي طالب - رضي الله تعالى عنه - مما سيأتي - بجعل عشرة دراهم مكان الشاتين دليل على أن الجبران المذكور في الحديث كان في زمن النبي عليه الصلاة والسلام لأنه كان قيمة السن الواجبة في وقته، أما في زمن علي بن أبي طالب فاختلفت القيمة فقال بعشرة دراهم بدل عشرين، قال السرخسي في المبسوط: (والكلام في هذه المسألة يشتمل على فصول: أحدها: أن جبران ما بين السنين غير

---

(١) ٨/ ٢٨٧.

(٢) ٤/ ٢١٦.

(٣) ٢/ ٥٢٠.

مقدر عندنا ولكنه بحسب الغلاء والرخص، وعند الشافعي - رحمه الله تعالى - يتقدر بشاتين أو بعشرين درهماً، واستدل بالحديث المعروف أن النبي صلى الله عليه وسلم قال " من وجب في إبله بنت لبون فلم يجد المصدق فيها إلا حقة أخذها ورد شاتين أو عشرين درهماً مما استيسر عليه، وإن لم يجد إلا بنت مخاض أخذها وأخذ شاتين أو عشرين درهماً مما استيسر عليه " ولكنا نقول إنما قال صلى الله عليه وسلم ذلك لأن تفاوت ما بين السنين في زمانه كان ذلك القدر لا أنه تقدير شرعي، بدليل ما روي عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - أنه قدر جبران ما بين السنين بشاتين أو عشرة دراهم، وهو كان مصدق[1] رسول الله صلى الله عليه وسلم فما كان يخفى عليه هذا النص، ولا يظن به مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما يحمل على أن تفاوت ما بين السنين في زمانه كان ذلك القدر، ولأنا لو قدرنا تفاوت ما بين السنين بشيء أدى إلى الإضرار بالفقراء أو الإجحاف بأرباب الأموال، فإنه إذا أخذ الحقة ورد شاتين فربما تكون قيمتهما قيمة الحقة فيصير تاركاً للزكاة عليه معنىً، وإذا أخذ بنت مخاض وأخذ الشاتين فقد تكون قيمتهما مثل قيمة بنت اللبون فيكون آخذا للزكاة بأخذهما وبنت المخاض تكون زيادة، وفيه إجحاف بأرباب الأموال)[2] وهذا كلام متين، وما ذكره عن علي بن أبي طالب ثابت وسيأتي ذكره، والدليل على قوله حديث البخاري - وقد مضى ذكره - عن شبيب بن غرقدة

---

(١) لا أظن أن النبي عليه الصلاة والسلام جعل علياً مصدقاً لما ثبت في صحيح مسلم (٢/ ٧٥٢ - ٧٥٣) أن عبد المطلب بن ربيعة والفضل بن عباس لما طلبا - بأمر من أبيهما - من النبي عليه الصلاة والسلام أن يستعملهما على الصدقة قال: (إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس) وعليّ بن أبي طالب أولى ألا يستعمله على ذلك، لكن ثبت عند النسائي (٣/ ٤٩٦ و٥/ ١١٦ و١١٧) وغيره أن النبي عليه الصلاة والسلام بعث علياً قاضياً إلى اليمن، ومن يوليه النبي عليه الصلاة والسلام القضاء لا يجهل أمر الصدقات كما هو واضح، على أن ما قدره علي في جبران الصدقة انتشر بين الصحابة؛ لأنه كان الخليفة، وعمّم هذا القول بالجبران، ومثله ينتشر، ومع هذا لم نر منكراً عليه من الصحابة، فهو إجماع.

(٢) ٢/ ٢٧٧ - ٢٧٨.

قال: (سمعت الحي يحدثون عن عروة أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه ديناراً يشتري له به شاة، فاشترى له به شاتين، فباع إحداهما بدينار وجاءه بدينار وشاة، فدعا له بالبركة في بيعه، وكان لو اشترى التراب لربح فيه)، فهذا يبين أن سعر الشاة كان ديناراً أي عشرة دراهم، ولهذا جعل النبي عليه الصلاة والسلام في الجبران مقابل الشاتين عشرين درهماً، أما علي - رضي الله تعالى عنه - فجعل مقابل الشاتين عشرة دراهم لأن الشاة رخصت فكانت الشاة بخمسة دراهم في وقته، ولولا ذلك لما جاز له تغيير الجبران فيخالف النبي عليه الصلاة والسلام إلا بالنظر إلى القيمة، ومما يدل على أن سعر الشاة الطبيعي قد استقر على خمسة دراهم زمن علي بن أبي طالب أن عمر بن الخطاب ثبت عنه أنه جعل الدية ألف دينار من الذهب وجعلها من الغنم ألفي شاة[1]، وهذا التحديد للذهب والغنم إنما هو باعتبار قيمة الإبل، فدل على أن قيمة الشاة زمن عمر استقرت على نصف دينار، فلا يبعد أن يكون مثله في زمن علي رضي الله تعالى عنهما.

ومما يدل على أن ذكر الشاتين أو الدراهم إنما هو لجبر القيمة الناقصة أن النبي عليه الصلاة والسلام لما أمر بأخذ ابن لبون مكان بنت مخاض - وسيأتي ذكره - لم يأمر بالشاتين أو الدراهم، ولو كان جبراناً ثابتاً لذكره هنا كذلك، وإنما لم يذكره هنا لأن ابن لبون قيمته هي قيمة بنت مخاض، وسيأتي قول السرخسي في هذا الحديث.

ومن أجوبة المخالفين على هذا الحديث ما قاله ابن العربي في أحكام القرآن: (هذا إنما جوّز في الجبران ضرورة اختلاف السنين، ولا ضرورة إلى إجزائه في الأصل)[2] قلنا: ولا ضرورة في الجبران كذلك؛ لأن المفروض حينئذٍ أن يؤمر

---

(١) رواه عبد الرزاق من مرسل الزهري وعطاء (٩/ ٢٩٠ - ٢٩١) وعمرو بن شعيب (٩/ ٢٩٤) ويحيى بن سعيد وعمر بن عبد العزيز (٩/ ٢٩٦) ومكحول (٩/ ٤٢٠)، ورواه ابن أبي شيبة (٩/ ١٢٧) من حديث عبيدة السلماني، وبهذا تصح الرواية عن عمر في ذلك.

(٢) ٢/ ٥٢١.

بشراء السن الواجبة ولا يخرج غيرها كما يقول به إمامه مالك رحمه الله تعالى، فدل على أن الجبران لم يكن للضرورة بل للتيسير، وهو متحقق في الأصل كذلك.

أما محاولة ابن العربي[١] تضعيف حديث البخاري وغيره في الجبرانات ورده لأنه كما يقول مخالف للأصول ولكتاب عمر فغير مسلم! فإن كان قصده بالأصول أن المعروف في باب الضمان أنه يكون بالقيمة فهنا كذلك، إلا على قولهم بأن الجبران المذكور في الحديث ثابت لا يتغير بتغير قيمة السن الواجبة، ونحن نخالفهم في هذا وقد رددناه فيما مضى، فرد الحديث به مصادرة على المطلوب لأنه من الدعوى المتنازع فيها[٢]، وإن كان يعني بالأصول أن الأصل عدم جواز إخراج القيمة في الزكاة فهو محل النزاع والاحتجاج به على تضعيف الحديث مصادرة على المطلوب كذلك! والأغرب من هذا هو رد ابن العربي - رحمه الله تعالى - كتاب أبي بكر بكتاب عمر رضي الله تعالى عنهما[٣]! فيرد كتاب الخليفة الأول بكتاب الخليفة الثاني! مع أن في كتاب عمر الذي أخذ به مالك - رحمه الله تعالى - أخذ ابن لبون مكان بنت مخاض عند فقدها فما الفرق؟! فإذا كان كتاب أبي بكر مخالفاً للأصول فكذا كتاب عمر، أم أن هذا موافق للأصول لأن مالكاً أخذ به، وذاك لم يأخذ به مالك فيكون باطلاً مخالفاً للأصول؟!

وهناك من أجاب عن ذلك بالتفريق بين زكاة الأموال وزكاة الفطر، فالشنقيطي يقول في أضواء البيان[٤]: (مهمة زكاة المال أعم من مهمة زكاة الفطر ففيها النقدان والحيوان، أما زكاة الفطر فطعمة للمسكين في يوم الفطر فلا تقاس عليها)! ونقول: على من يقول بذلك أن يبين تأثير هذا الفرق إن كان يصح أن يسمى

---

(١) ٢/ ٥٢٠.

(٢) وقد أخذ المخالفون بحديث المصراة مع أن فيه ذات المخالفة على قولهم، أما على قولنا فلا مخالفة لحديث الجبرانات للأصول.

(٣) ٢/ ٥٢١.

(٤) ٨/ ٢٨٨.

فرقاً! فإن كون الزكاة في النقدين والحيوان غير مؤثر، على أن الزكاة تكون في الطعام كذلك فتكون في الزروع والثمار وهي طعام كما أن زكاة الفطر في الطعام، وهنا نقول لكثير من الفقهاء الذين جوزوا إخراج القيمة في الزروع والثمار إذا باعها صاحبها نقول لهم: جوزتم إخراج القيمة في هذه الحالة مع أن هذا طعام، فما الفرق بينه وبين زكاة الفطر وهي من الطعام كذلك؟! فجوزتم إخراج قيمة الحنطة والشعير في زكاة الزروع ولم تجوزوا إخراج قيمة الحنطة والشعير في زكاة الفطر من دون دليل للتفريق! فإن قيل: هذا باع طعامه ففات فانتقل الوجوب إلى الثمن، قلنا: وكذا في زكاة الفطر فإن له أن يبيع طعامه فيخرج من ثمنه من غير فرق، وأما قول الشنقيطي في زكاة الفطر أنها (طعمة للمساكين) فقد بينا معنى الطعمة فيما مضى، وزكاة الزروع والثمار طعمة للمساكين كذلك، وإن كان يعني أنها للمساكين فقط فإن النبي عليه الصلاة والسلام كما قال ذلك في صدقة الفطر فقد قال في جميع الصدقات بما فيها صدقة الفطر: (فترد في فقرائهم) وقد بينا هذا فيما مضى، فتساويا من هذه الناحية أيضاً، وأما كونها في يوم الفطر فلا تأثير له وليس بفرق، مع أنّ زكاة الأموال قد يخرجها الإنسان في يوم الفطر، وإذا حال الحول على ماله يوم الفطر فإنه سيتساوى مع صدقة الفطر من هذه الناحية، فلم يبق بينهما أي فرق في الحقيقة.

وسمعت من يحاول أن يفرق بينهما بأن إخراج القيمة يجوز في زكاة الأموال، أما في صدقة الفطر فإنها زكاة الأبدان، وهذا غير صحيح؛ فإن زكاة الفطر مأخوذة من الأموال كذلك وليست من الأبدان! مع أنّ تسميتها بزكاة الأبدان لم يرد لا في كتاب ولا سنة ولا في قول صاحب، ومن سماها بذلك هو الإمام مالك[1] رحمه الله تعالى، فإن قيل: تسميتها بزكاة الأبدان مأخوذ من حديث (طهرة للصائم من اللغو والرفث) فهي تطهير للبدن من الذنوب، قلنا: وكذلك قال الله تعالى في جميع الصدقات: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ فالتطهير موجود في

---

(١) كما في التمهيد لابن عبد البر ١٤/ ٣٢٨، وعمدة القاري ٩/ ١٠٧.

جميع الصدقات فكلها من زكاة الأبدان، وهذا هو وجه تسمية الإمام مالك لها بذلك، وهي بهذا المعنى تسمية صحيحة وتتساوى معها فيها بقية الصدقات، على أن علة زكاة الفطر الأصلية هي أنها (طعمة للمساكين)؛ لأن إخراجها يكون عن الصغير كذلك وليس ثمة تطهير لأنه لا ذنب له، والحقيقة أن الله تعالى جمع بين أنواع الزكاة جميعها ولم يفرق بينها؛ فالله سبحانه لما قال: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ لم يستثن صدقة من غيرها، فانتظمت الآية كل صدقة مفروضة بما في ذلك صدقة الفطر، وكذا في قوله سبحانه: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ روى ابن أبي شيبة[١] وابن أبي حاتم[٢] في التفسير بسند صحيح عن الحارث العكلي في قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ قال: (عنى به صدقة الفطر)، وفي التمهيد لابن عبد البر: (وفي سماع زياد بن عبد الرحمن من مالك قال مالك سئل عن تفسير قول الله عز وجل: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ هي التي قرنت بالصلاة، قال فسمعته يقول: هي زكاة الأموال كلها من الذهب والورق والثمار والحبوب والمواشي وزكاة الفطر وتلا ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾)[٣] فمع أن الإمام مالكاً هو الذي سماها بزكاة الأبدان فقد سماها هنا بزكاة الأموال كذلك، وجعلها مشمولة بالآيتين كلتيهما، والشرع سمى صدقة الفطر زكاةً كما في حديث ابن عباس المرفوع - وقد مر - (زكاة الفطر طهرة للصائم) وفي البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (وكلني رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفظ زكاة رمضان)[٤]، فإذا كان الشرع قد سماها زكاة فمتى ما ذكرت الزكاة في لسان الشرع فزكاة الفطر مشمولة إلا أن يظهر خلاف ذلك، وقد قال ابن حزم في المحلى: (وقد

---

(١) ٣/ ٢٢٢.

(٢) ١/ ١٠٠.

(٣) ١٤/ ٣٢٣.

(٤) ٢/ ٨١٢.

قال تعالى ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾، وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر زكاة فهي داخلة في أمر الله تعالى بها)[١] ولولا أنها مشمولة بهذا الأمر لقلنا إن زكاة الفطر سنة وليست بواجبة[٢] لحديث البخاري[٣] ومسلم[٤] في ذكر الرجل الذي جاء يسأل النبي عليه الصلاة والسلام عن الإسلام وفيه: (وذكر له رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكاة قال: هل عليَّ غيرها؟ قال: لا إلا أن تطّوّع) فلولا أن زكاة الفطر مشمولة بلفظ الزكاة هنا لكانت تطوعاً، وكذا في حديث الصحيحين في بعث معاذ بن جبل إلى اليمن وفيه: (فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم زكاة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم)[٥] فلو لم تكن زكاة الفطر مشمولة بذلك لكانت سنة؛ إذ لم يأمر معاذاً بها، ولفظ البخاري (صدقة تؤخذ من أغنيائهم)[٦] وفيه نفس الدلالة؛ لأنه يكون قوله هذا قد شمل جميع الصدقات بما فيها صدقة الفطر؛ فهو دليل على أن الشرع لم يفرق في تعبيره بينهما وإلا كانت زكاة الفطر سنة لأنه لم يأمر بها معاذاً، لا يقال لعل هذين الحديثين كانا قبل فرض زكاة الفطر؛ لأن الصحيح أن فرض زكاة الفطر كان متقدماً على بقية أنواع الزكاة بدليل ما روى عبد الرزاق[٧] وابن ماجه[٨] والترمذي في العلل الكبير[٩] وابن زنجويه

---

(١) ٦/ ١١٩.

(٢) كما هو قول بعض أهل العلم على خلاف مذهب الجمهور، ونقل بعض أهل العلم الإجماع على فرضيتها، ونحن نقوله من باب الإلزام وإلا فنحن نقول بفرضيتها.

(٣) ١/ ٢٥.

(٤) ١/ ٤٠.

(٥) صحيح مسلم ١/ ٥١.

(٦) ٢/ ٥٤٤.

(٧) ٣/ ٣٢٢.

(٨) ١/ ٥٨٥.

(٩) ١/ ١١٩ - ١٢٠.

في الأموال[١] وغيرهم بسند صحيح عن قيس بن سعد قال: (أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة، فلما نزلت الزكاة لم يأمرنا ولم ينهنا ونحن نفعله) وروى ابن زنجويه في الأموال[٢] بسند حسن نحوه عن مجاهد مرسلاً، وهو دليل على أن زكاة الفطر مشمولة بأمر الشارع بالزكاة، لأن حديث قيس بن سعد هذا يدل على أن الشرع لم يأمر بغير الزكاة بعد فرضه صدقة الفطر، ولهذا ظن قيس بن سعد أن الزكاة المأمور بها هي غير صدقة الفطر، وبالتالي ظن أن الشرع لم يأمر بها بعد ذلك، ولو كان هذا صواباً لكانت سنة؛ لأن الشرع جعل غير الزكاة من باب التطوع كما مر من حديث الصحيحين، ولم يصب قيس بن سعد رضي الله تعالى عنه فيما قال؛ لأن الأمر بالزكاة بعد ذلك قد انتظم زكاة الفطر، فدل على أن الشرع أمر بها بعد ذلك كذلك، فتبين من هذا الذي ذكرناه أن الشرع لم يفرق في نصوصه بين زكاة الفطر وبقية أنواع الزكاة، وأن أنواع الزكاة في الشرع هي زكاة النقدين والمواشي والزروع والثمار والفطر، فهي نوع من أنواع الزكاة وقسم منها لا قسيم، والتفريقات التي ذكروها غير صحيحة ولا دليل عليها.

ثم نعود فنقول إن النبي عليه الصلاة والسلام أمر بأخذ القيمة عند عدم الوجدان تيسيراً على أرباب الأموال، ولو كان أخذ القيمة غير جائز لكان ينبغي أن يؤمر بأن يشتري السن المطلوبة فيعطيها كما يقول الإمام مالك، فلما لم يلزمه بذلك - مع أن هذا قد يكون متيسراً له - دل على أن إخراج القيمة جائز، وكذلك يلزم المخالفين أن يقولوا عمّن لم يجد في بيته طعاماً كافياً ليخرج زكاة الفطر عمّن يعول وله نقود كثيرة أنه يخرج نقوداً في زكاة الفطر، ولا يلزم بأن يشتري طعاماً ما دام أنه لم يوجد عنده طعام كافٍ لإخراج الزكاة كما هو الحال فيمن لم يجد السن الواجبة فلم يلزم بشرائها، بل أبيح له إخراج القيمة فيكون هذا دليلاً على جواز إخراجها.

٢٠ - ومن الحجج الطيبة في هذا الحديث قوله عليه الصلاة والسلام:

---

(١) ٣/ ١٢٣٩ - ١٢٤٠.

(٢) ٣/ ١٢٤٠.

(ومن بلغت صدقته بنت لبون وعنده حقة فإنها تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهماً أو شاتين، ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده وعنده بنت مخاض فإنها تقبل منه بنت مخاض ويعطي معها عشرين درهماً أو شاتين) فهذا فيمن وجبت عليه بنت لبون وعنده بنت مخاض أو حقة فإنه يفعل به هذا، فما يقول المخالفون فيمن وجبت عليه بنت لبون ولم تكن عنده بنت لبون ولا بنت مخاض ولا حقة؟ ما الذي يخرجه هذا؟ إن قالوا: يؤمر بشراء بنت مخاض ويعطي معها الفرق أو يشتري حقة ويأخذ الفرق، قلنا: فأن يؤمر بشراء بنت لبون أولى لأنها الواجبة عليه وهي الأصل، ثم أمره بشراء بنت لبون أو بنت مخاض أو حقة هو خلاف الحديث؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يأمر أحداً بشراء شيء ليخرجه، بل خيره بما تيسر له وإلا أعطى الدراهم أو أخذها، والنبي عليه الصلاة والسلام أوجب بنت لبون إن كانت عنده كما في الحديث، وكذا بنت مخاض أو حقة عوضها إن كانتا عنده كما قال: (وعنده حقة... وعنده بنت مخاض) فإذا لم تكونا عنده ولا بنت لبون فلا دليل على وجوب الإتيان بأحدها، وإن قيل: يعطي مما عنده، فهو خلاف للحديث أكبر لأنه سيوجب عليه سناً لم يوجبها الله تعالى ولا رسوله إلا إذا قال بقولنا بأن يأخذ أي سن أكبر أو أصغر ويعطي أو يأخذ صاحب المال الفرق بين القيمتين، ولا يصح هنا القول بإعطاء الفرق شاتين أو عشرين درهماً لأنه ليس في الحديث، فمثلاً لو وجبت عليه بنت لبون ولم يكن عنده إلا الجذعة فإنه تقبل منه الجذعة ويعطى الفرق، ولا يصح أن يقال يعطى شاتين أو عشرين درهماً لأن هذا فيه إجحاف بأرباب الأموال وقد نهي عن ذلك؛ لأنه يكون قد أخذ منه أكثر من الواجب، وليس هناك دليل عليه، فإن قيل: بل له دليل وهو ذكر النبي عليه الصلاة والسلام الشاتين والعشرين درهماً في جميع الجبرانات، قلنا: ذكر ذلك الجبران فيما إذا كان بين السن المأخوذة والواجبة سنة واحدة، أما أكثر من ذلك فليس في الحديث، والقياس لا يصح لأنه مع الفارق، وإن كان القول بالقياس قول بإخراج القيمة بالقياس، وكذا يقال في كل ما ذكر في هذا الحديث كقوله

(وليست عنده الحقة وعنده الجذعة... ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده إلا بنت لبون) فيقال: فهذا الحكم إن كانت عنده جذعة أو بنت لبون فإن لم تكن عنده جذعة ولا بنت لبون فما العمل؟! وهكذا في من وجبت عليه الجذعة أو بنت مخاض ولم توجدا عنده، فلن يستطيع المخالفون أن يقولوا قولاً إلا فيه أحد أمرين: إما مخالفة الحديث بإيجاب شراء السن الواجبة أو غيرها ليخرجها، أو القول بالقيمة، فانظر مثلاً إلى ما رواه ابن زنجويه في الأموال بسند صحيح عن سفيان الثوري قال: (ولولا الحديث رأيت القيمة) فهذا مذهب سفيان في زكاة الإبل وهو الوقوف عند ظاهر الحديث[١]، ثم اضطر سفيان بعد ذلك إلى القول بالقيمة فيما قلناه فقال: (فإن لم تكن السن التي تليها وكانت السن التالية فوق التي تليها، فإنه لا يحسب بذلك، ولكن يأخذ القيمة)[٢] فهنا اضطر سفيان إلى القول بالقيمة في النهاية[٣]، فما الفرق؟! فكان لا بد أن يلزمه بشراء السن المطلوبة ولا يأخذ القيمة، وكذا يقال لجميع المخالفين، إلا أن سفيان لم يجد مشكلة في المسألة لأنه يقول بالقيمة في أكثر من مسألة.

٢١ - في الحديث السابق في لفظ آخر عند البخاري: (فإن لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها وعنده ابن لبون فإنه يقبل منه وليس معه شيء)[٤] فهنا أخبر بأخذ ابن لبون مكان بنت مخاض، وهو ذكر لا يؤخذ في الصدقات، وإنما تؤخذ الصدقات من الإناث، وهي الجذعة والحقة وبنت لبون وبنت مخاض، أما الذكور فلا تؤخذ في الصدقات، فذكرها في هذا المكان دليل صريح على أخذ

---

(١) بمعنى أنه يرى أن السن إذا لم توجد فإنه لا يخرج القيمة، بل يخرج السن التي تليها مع الجبران الذي في الحديث، وهو يدل على أنه كان يرى أن الجبران الذي في الحديث ثابت لا يتغير بتغير الزمان والمكان، وقد رددنا على هذا فيما سبق.

(٢) ٢/ ٨١٥.

(٣) ومثله عند الشافعية كما في المجموع للنووي ٥/ ٤٣١.

(٤) ٢/ ٥٢٥.

القيمة، لأنه أمر بأخذ ما لا يؤخذ في الصدقات ولا دخل له في الأسنان الواجبة، وفي عمدة القاري: (حديث الباب حجة لنا؛ لأن ابن لبون لا مدخل له في الزكاة إلا بطريق القيمة؛ لأن الذكر لا يجوز في الإبل إلا بالقيمة، ولذلك احتج به البخاري أيضا في جواز أخذ القيم مع شدة مخالفته للحنفية)[١] وقال السرخسي في المبسوطً عن أخذ ابن لبون مكان بنت مخاض إن فقدت: (إنما اعتبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا المعادلة في المالية معنىً، فإن الإناث من الإبل أفضل قيمة من الذكور، والمسنة أفضل قيمة من غير المسنة، فأقام رسول الله صلى الله عليه وسلم زيادة السن في المنقول إليه مقام زيادة الأنوثة في المنقول عنه، ونقصان الذكورة في المنقول إليه مقام نقصان السن في المنقول عنه، ولكن هذا يختلف باختلاف الأوقات والأمكنة؛ فلو عينا أخذ ابن اللبون من غير اعتبار القيمة أدى إلى الإضرار بالفقراء أو الإجحاف بأرباب الأموال)[٢].

٢٢ - في حديث البخاري عن أنس (أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية)[٣] وهذا فيه دليل على جواز إخراج القيمة؛ لأن الرجل قد يكون له عشرون من الإبل ولآخر مثله فيجمعان إبلهما فيجب عليهما بنت لبون، كما روى أبو عبيد في الأموال[٤] وكذا ابن زنجويه[٥] بسند حسن أنّ النبي عليه الصلاة والسلام قال: (في كل إبل سائمة في كل أربعين منها ابنة لبون ولا تفرق عن حسابها) فهذان الخليطان يجب عليهما بنت لبون ولا تفرق إبلهما، ثم يعطي أحدهما لصاحبه نصف قيمة بنت لبون، فيكون أحدهما قد أخرج القيمة والآخر قد أخرج بنت لبون

---

(١) ٩/ ٨.

(٢) ٢/ ٢٧٩.

(٣) ٢/ ٥٢٦.

(٤) ١/ ٤٦٦ و٤٨٨.

(٥) ٢/ ٨٣٣.

ورجع إليه نصف قيمتها، فالقيمة موجودة عند كليهما، مع أنهما لو لم يجمعا إبلهما لكان الواجب على كلٍّ منهما أربع شياه، فالأول لم يخرج أربع شياه بل أخرج نقوداً، والثاني لم يخرج أربع شياه بل أخرج بنت لبون ورجع له نصف قيمتها، وهذا مثال للخلطة، وكذا الحال في كل خلطة وجبت فيها الزكاة أن فيها إخراج القيمة، وهذا فيه دليل على جواز إخراج القيمة، ولو كان إخراجها غير جائز لمنع أصحاب المواشي من أن يخلطوا مواشيهم لأن هذا سيبيح لهم إخراج القيمة، ويكون ذريعة إلى ما لا يجوز، فلما لم يمنعهم بل منع من منعهم ومن التفريق بين المجتمع دل على جواز إخراج القيمة.

٢٣ - روى ابن أبي شيبة[١] بسند حسن عن علي رضي الله تعالى عنه قال: (إن أخذ سناً دون سن رد شاتين أو عشرة دراهم) فهذا علي بن أبي طالب وهو خليفة يأمر بذلك عمال الصدقة، ولم يقيده عليّ لهم بعدم وجدان السن، فدل على جواز أن يعطي صاحب المال غير السن الواجبة مع جبران الفرق حتى لو كانت السن موجودة، أما رواية عبد الرزاق بتقييده بعدم وجدان السن الواجبة فمن طريق ابن جريج عن أبي إسحاق؛ ولا يعلم أسمع منه قبل الاختلاط أم بعده؟ فالصحيح في الرواية الإطلاق من غير تقييد.

٢٤ - روى ابن أبي شيبة[٢] وأبو عبيد في الأموال[٣] بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (أنه كان لا يرى بأساً أن يعطي الرجل من زكاته في الحج، وأن يعتق منها النسمة) والكلام عن هذا مضى في الدليل الخامس عند الكلام عن قوله سبحانه: ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ ﴾ وأن فيه إخراج القيمة، والتعبير عن ابن عباس بأنه لا يرى بأساً فيه إشارة أن هذا غير ما نص عليه

---

(١) ٣/ ٢١٩.

(٢) ٣/ ١٧٩.

(٣) ١/ ٧٢٢.

الشرع، وليس هو المقصود بقوله سبحانه ﴿ وَفِي ٱلرِّقَابِ ﴾ عند ابن عباس، ولو كان ابن عباس يرى أنه مقصود بالآية لما قيل: إنه لا يرى بأساً به؛ كما لا يقال: لا بأس بأن تعطي زكاتك الفقراء. والله تعالى أعلم.

٢٥ - روى أحمد(١) وأبو داود(٢) والنسائي(٣) وابن ماجه بسند حسن وصححه ابن خزيمة(٤) وابن حبان(٥) عن عوف بن مالك قال: (خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيده عصا وقد علق رجل قنو(٦) حشف(٧) فجعل يطعن في ذلك القنو، فقال: لو شاء رب هذه الصدقة تصدق بأطيب من هذا إن رب هذه الصدقة يأكل حشفاً يوم القيامة)(٨)، فانظر إلى قول النبي عليه الصلاة والسلام (لو شاء رب هذه الصدقة تصدق بأطيب من هذا) ثم بيّن أن صدقته مردودة لأنه كان يستطيع أن يتصدق بأطيب مما تصدق به، وهذا يعني أن على المتصدق أن يحرص على التصدق بأطيب ما يجد، وأن قبول الصدقة بحسب طيب الصدقة، فكلما كانت الصدقة أطيب كانت أقرب إلى القبول، وعلى قدر بعدها عن الطيب وقربها من الخبث تكون أبعد عن القبول كما مر في قوله سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ

---

(١) ٦/ ٢٨.

(٢) ٢/ ١١١.

(٣) ٢/ ٢٣.

(٤) صحيح ابن خزيمة ٤/ ١٠٩.

(٥) صحيح ابن حبان ١٥/ ١٧٨.

(٦) (القنو: العذق بما فيه من الرطب) كما في لسان العرب (١٥/ ٢٠١).

(٧) في لسان العرب (٩/ ٤٧): (الحشف من التمر ما لم يُنْوِ، فإذا يبس صلب وفسد لا طعم له ولا لحاء ولا حلاوة... الحشف أردأ التمر... الحشف اليابس الفاسد من التمر وقيل الضعيف الذي لا نوى له).

(٨) وهو حديث صحيح فإن له شواهد مرسلة عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث عند ابن أبي شيبة (٣/ ٢٢٦)، وعن قتادة والحسن ومجاهد وعطاء عند الطبري (٥/ ٥٦٢ - ٥٦٣)، فالحديث صحيح ولا حاجة لرواية الترمذي (٥/ ٢١٨) وابن ماجه (١/ ٥٨٣) عن السدي فإنه شتّام.

مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُوا۟ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾ ﴾، ولا شك أن النقود هي أطيب ما يجد الإنسان وأطيب ما يكسب، وقد قال تعالى: ﴿ قُل لَّا يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ ﴾ فالطيب أفضل حتى لو كان أقل من الخبيث، ولا يستويان، وفي حديث مسلم: (إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً)[1]، فكلما كانت الصدقة أطيب فهي أقرب للقبول، ولا شك أن النقود هي أطيب ما يجد الإنسان عند جميع الناس، فالقول بعدم قبول التصدق بها في الفرائض غير مقبول؛ لأنه قلب لقول الله تعالى وقول رسوله عليه الصلاة والسلام الذَينِ أكدا على ضرورة إخراج الطيب، ثم يأتي من يقلب ذلك ويجعل من يخرج أطيب ما يجد غير مقبولة صدقته! أليس هذا قلباً لهذه الأدلة؟! وقد نقل ابن خزيمة في صحيحه عن الإمام الشافعي - رحمه الله تعالى - في استحباب المغالاة بثمن الهدي وكرائمه قوله: (والعقل مضطر إلى أن يعلم أن كل ما عظمت رزيته عند المرء كان أعظم لثواب الله إذا أخرجه لله)[2] وكذا يقال في مسألتنا هذه بأن العقل مضطر إلى القول بأن ما كان أطيب فهو أقرب إلى القبول من غيره ولا بد.

٢٦ - ومما يتصل بموضوعنا كذلك الكلام عن الكفارات في جواز إخراج القيمة فيها بدلاً من الطعام، والكلام فيها وفي الزكوات واحد؛ وذلك أن المراد من الإطعام في الكفارات هو التصدق كي يكون مكفراً للذنب الذي وقع فيه المكفر، وقد مر أن الصدقات جميعها مكفرة للذنوب وقد قال الله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ وفي حديث مسلم: (إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ

---

(١) ٢/ ٧٠٣.

(٢) ٤/ ٢٩١.

الناس وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد)[1] وقال سبحانه: ﴿ إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾ ﴾ فالصدقات من الأموال جميعها من شأنها تطهير المتصدق وهو المراد في الكفارات، فهو دليل على جواز إخراج القيمة فيها كذلك، ومن الدليل على ذلك أن الله سبحانه قال: ﴿ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ ﴾ وقال: ﴿ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ وظاهر الآيتين غير مراد قطعاً لأن الإطعام ليس بشرط بل المقصود هو تمكين المسكين من المال المعطى له، بدليل أنه لو أعطاه طعاماً فلم يأكله فقد أدى كفارته وإن لم تحصل حقيقة الإطعام، لأنها غير مرادة، وفي هذا يقول الجصاص - رحمه الله تعالى - في أحكام القرآن: (ومع ذلك فليس يمتنع إطلاق الاسم على من أعطى غيره دراهم يشتري بها ما يأكله ويلبسه بأن يقال قد أطعمه وكساه، وإذا كان إطلاق ذلك سائغاً انتظمه لفظ الآية، ألا ترى أن حقيقة الإطعام أن يطعمه إياه بأن يبيحه له فيأكله، ومع ذلك فلو ملكه إياه ولم يأكله المسكين وباعه أجزأه وإن لم يتناوله حقيقة اللفظ بحصول المقصد في وصول هذا القدر من المال إليه، وإن لم يطعمه ولم ينتفع به من جهة الأكل، وكذلك لو أعطاه كسوة فلم يكتس بها وباعها وإن لم يكن له كاسياً بإعطائه إذ كان موصلاً إليه هذا القدر من المال بإعطائه إياه، ثبت بذلك أنه ليس المقصد حصول المطعم والاكتساء، وأن المقصد وصوله إلى هذا القدر من المال، فلا يختلف حينئذ حكم الدراهم والثياب والطعام)[2] وإعطاء المال في اللغة يسمى إطعاماً كذلك باعتبار ما يؤول إليه، كما سمي هنا إعطاء الطعام إطعاماً باعتبار ما يؤول إليه، وكما قال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ

---

(١) ٢/ ٧٥٤.

(٢) ٤/ ١١٩ - ١٢٠.

ٱللَّهُ أَطۡعَمَهُۥٓ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴿٤٧﴾ ﴾ ومعلوم أن الإنفاق الذي أمروا به ليس هو من الطعام فحسب، بل الإنفاق الذي أمروا به هو من جميع الأموال، ومع ذلك قالوا عن جميع ذلك حتى لو كان من النقود: ﴿ أَنُطۡعِمُ مَن لَّوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطۡعَمَهُۥٓ ﴾ فسمى إطعاماً باعتبار ما يؤول إليه، وقد روى أحمد[1] وغيره بسند حسن عن عبد الله بن مسعود قال: (لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الواصلة والموصولة، والمحل والمحلل له، والواشمة والموشومة، وآكل الربا ومطعمه) مع أن الربا لا يقتصر على الطعام بل قد يكون في الذهب والفضة، ومع هذا أخبر عن آخذه أنه آكل له، وعن معطيه أنه مطعمه، ومثله قوله سبحانه: ﴿ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّ ﴾ فنسب الأكل إلى الربا وهو لا يقتصر على الطعام، وقال سبحانه: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗا ﴾، مع أن مال اليتيم قد لا يكون طعاماً، ومع هذا نسب الأكل إليه وأكده بقوله ﴿ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗا ﴾، ومثل هذين في القرآن كثير، وقد روى أحمد بسند حسن عن أبي الطفيل قال: (لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسلت فاطمة إلى أبي بكر: أنت ورثت رسول الله صلى الله عليه وسلم أم أهله؟ قال فقال: لا بل أهله، قالت: فأين سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال فقال أبو بكر: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن الله عز وجلّ إذا أطعم نبياً طعمة ثم قبضه جعله للذي يقوم من بعده، فرأيت أن أرده على المسلمين، فقالت: فأنت وما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم)[2] وهذا قاله في الفيء وهو يكون من الطعام وغيره، ومع هذا سماه إطعاماً، وروى ابن أبي شيبة[3]

---

(١) ١/ ٤٤٨.

(٢) ١/ ٤.

(٣) ١١/ ٣٢٦.

بسند صحيح عن ابن سيرين قال: (كان عبد الله يورث الجدات وإن كن عشراً ويقول: إنما هو سهم أطعمه إياهنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم)[1] فهنا سمى ابن مسعود إعطاء سهم التركة إطعاماً، وغير ذلك كثير يدل على ما قلناه، وإذا كان إعطاء الشعير يسمى إطعاماً مع أنه لا يؤكل كما هو بل يكون طعاماً عبر أكثر من مرحلة من طحن وعجن وخبز؛ فإن إعطاء النقود أولى أن يسمى إطعاماً؛ فإنها لا تؤكل كما هي كما لا يؤكل الشعير كما هو، والشعير يصير طعاماً عبر مراحل، أما النقود فلا تحتاج غير مرحلة واحدة بأن يشتري ما يريد من الطعام فيأكله، فإن قيل: لكن يبقى هذا هو خلاف الظاهر، وأن حقيقة الإطعام إنما تكون في الطعام، قلنا: وظاهر الإطعام في الآيتين غير مراد كذلك كما بينا؛ فإن المكفر لو أعطى المسكين الطعام فلم يأكله بل باعه وأصبح في يديه نقوداً لكان ذلك مجزياً عن كفارته حتى لو كان يعلم أنه لن يأكله بل سيبيعه، فهذا يبين أن ظاهر الإطعام في الآية غير مراد وأن المراد ما من شأنه أن يؤول إلى أن يكون إطعاماً، وهذا المعنى يصدق على جميع الأموال بما في ذلك النقود، فتكون الآيتان بذلك شاملتين لجميع الأموال، ومنها الطعام بعموم المجاز.

ومما اعترض به على القول بجواز إخراج القيمة في الكفارة ما قاله أبو بكر بن العربي المالكي - رحمه الله تعالى - في أحكام القرآن: (وأين نص القرآن على الأعيان الثلاثة والانتقال بالبيان من نوع إلى نوع؟! ولو كان المراد القيمة لكان في ذكر نوع واحد ما يرشد إليه ويغني عن ذكر غيره)[2] وهذا يرد عليه الجصاص

---

(١) والذي يظهر أن ابن سيرين لم يسمع من ابن مسعود، لكن مراسيله صحيحة لم يختلف فيها المتقدمون، وتحريه في الرواية مشهور، ونهيه عن مراسيل من لا يتحرى معلوم، ونقل ابن عبد البر اتفاق المتقدمين على قبول مراسيله فقال في التمهيد (١/ ٣٠): (فمراسيل سعيد بن المسيب ومحمد بن سيرين وإبراهيم النخعي عندهم صحاح) وقال (٢٤/ ٤٨): (ومراسيل ابن سيرين عندهم صحاح كمراسيل سعيد بن المسيب).

(٢) ٢/ ١٦٠.

- رحمه الله تعالى - في سميّ كتابه حيث يقول: (وفي ذكره الطعام والكسوة أعظم الفوائد؛ وذلك أنه ذكرها ودلنا بما ذكر على جواز إعطاء قيمتها ليكون مخيراً بين أن يعطي حنطة أو يطعم أو يكسو، أو يعطي دراهم قيمة عن الحنطة أو عن الثياب، فيكون موسعاً في العدول عن الأرفع إلى الأوكس إن تفاوت القيمتان، أو عن الأوكس إلى الأرفع، أو يعطي أي المذكورين بأعيانهما... فالقيمة مثل أحد هذه الأشياء وهو مخير بينها وبين المذكور، وإن كانت قد تختلف في الطعام والكسوة، لأن في عدوله إلى الأرفع زيادة فضيلة، وفي اقتصاره على الأوكس رخصة، وأيّهما فعل فهو المفروض)[١]، وأيضاً نقول: ذكر الطعام والكسوة والرقبة ليس للتخيير على قول عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - ، فقد روى مالك في الموطأ بسند صحيح عنه: (أنه كان يقول: من حلف بيمين فوكّدها ثم حنث فعليه عتق رقبة أو كسوة عشرة مساكين، ومن حلف بيمين فلم يوكّدها ثم حنث فعليه إطعام عشرة مساكين، لكل مسكين مد من حنطة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام)[٢] وكذلك كان يفعل عبد الله بن عمر كما روى ذلك عنه مالك في الموطأ[٣] بسند صحيح، فعلى قول ابن عمر لا يرد اعتراضهم؛ لأن ذكر الثلاثة ليس للتخيير بل هي مختلفة باختلاف اليمين، وإن قلنا هو للتخيير - وهو الصحيح لأنه ظاهر القرآن - فمع جواب الجصاص نعكس عليهم اعتراضهم فنقول: القائلون بالتخيير يقولون بأن الإطعام مجزئ عن الكفارة دائماً، وعليه نقول: إذا كان الإطعام كافياً ومجزئاً فما معنى ذكر الكسوة والعتق؟! ولماذا هذا التنويع مع أن في بعضها ما يغني عن غيره كما قال ابن العربي؟! فسيكون جوابهم هو نفس ما أجاب به الجصاص عن اعتراضهم من أن ذلك للتوسعة في العدول من الأوكس إلى الأرفع أو العكس وأنّ: (عدوله إلى الأرفع زيادة فضيلة، وفي اقتصاره على الأوكس رخصة) كما مضى عن الجصاص

---

(١) ٤/ ١٢٠.

(٢) ٣/ ٦٨٣.

(٣) ٣/ ٦٨٤.

رحمه الله تعالى.

٢٧ - ومما يدل عليه كذلك أن الجميع ترك ظاهر القرآن نظراً إلى المقصد في الكفارة من الصدقة على المساكين، وذلك أن الله تعالى قال: ﴿ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ ﴾ وقال: ﴿ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ والآية مطلقة في الإطعام، فعلى ظاهرها يجوز أن يطعم ستين مسكيناً أو عشرة تمرة تمرة؛ لأنه يصدق عليه أنه أطعم ستين مسكيناً أو عشرة، وفي حديث الصحيحين: (فاتقوا النار ولو بشق تمرة)[1] فالتصدق بالتمرة وشقها جائز، ولكن الفقهاء جميعهم أجمعوا على أن المراد من الآيتين هو إطعامهم ما يشبعهم، سواء من قال يغديهم ويعشيهم أو من قال بوجبة واحدة، وهل الواجب هو مد أو نصف صاع أو أكثر على خلاف بينهم، والذي جعل الجميع يفهم من الآيتين ذلك - وإن كان هو خلاف ظاهر القرآن - هو النظر إلى منفعة الفقير، وأنها هي المقصودة، وأن المراد هو دفع حاجة معتبرة للمسكين، فلا يصح مطلق الإطعام وإن كان هو ظاهر الآيتين إلا أنه غير مراد، فإن قيل: نحن قلنا بذلك لما بينه النبي عليه الصلاة والسلام في كفارة الترفه للمحرم وكفارة من جامع في رمضان، قلنا: هذا إن صح فهو قياس على حساب ظاهر القرآن، ولا يخرج عما قلناه؛ لأن الذي دفعهم إلى القياس وترك ظاهر القرآن هو النظر إلى أن مراد الشرع من الصدقة في الكفارة هو دفع حاجة معتبرة للفقير، فهو تغليب لجانب الفقير ومصلحته واعتبارها في فهم كلام الشرع، ولولاه لما صح القياس؛ لأن القياس لا يقدم على ظاهر القرآن، فالنظر إلى جانب الفقير في فهم كلام الشرع لازم للجميع في إخراج القيمة في الجميع حتى يستقيم المنهج ولا يتناقض.

٢٨ - ومما يدل كذلك على أن المراد في الكفارة قيمة الطعام أو الكسوة قوله سبحانه: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ ﴾ ومعنى الآية: فمن لم يجد الطعام والكسوة أو قيمتهما فصيام ثلاثة أيام. وهذا عند الجميع أي أن الجميع متفق على

---

(١) صحيح البخاري ٦/ ٢٧٢٩ وصحيح مسلم ٢/ ٧٠٣.

أن معنى الآية هو نفي وجدان العين أو القيمة، وليس معناها: فمن لم يجد الطعام أو الكسوة فصيام ثلاثة أيام؛ لأن من لم يجد طعاماً أو غيره ووجد قيمته فجميع الفقهاء يلزمونه بالتكفير بغير الصيام لأنه واجد حقيقةً، فإذا كان قوله سبحانه ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ ﴾ يعود معناه إلى العين أو القيمة كان الإطعام وغيره يعود إليهما كذلك؛ لأن معنى قوله تعالى ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ ﴾ عائد على ما قبله، فيلزم المانعين للقيمة أن يجعلوا معنى الآية: فمن لم يجد عين الطعام والكسوة فصيام ثلاثة أيام حتى لو وجد القيمة ما دام أنه لم يجد عين المذكور؛ لأنهم ينظرون إلى العين لا إلى القيمة، فإن جعلوا عدم الوجدان هو للقيمة فيلزمهم تجويز إخراجها، أما جعل بداية الكفارة في العين وعدم الوجدان في العين والقيمة فلا يستقيم على منهج! وتحكم في الآية بغير حجة، فإن قيل: من وجد القيمة فقد وجد الطعام والكسوة في المعنى، قلنا: هو ذات قولنا بأن من أخرج القيمة فقد أخرج الطعام والكسوة في المعنى، ونفس قولنا: إن المسكين الذي ملك القيمة ووجدها عنده واجد للطعام والكسوة في المعنى، فهل من فرق؟!

٢٩ - ومما يدل على ذلك كذلك كفارة الصيد؛ فإن الله تعالى أوجب في الصيد الذبح من النعم ما يماثل صيده، أو أن يعدل ذلك بطعام مساكين فقال: ﴿ أَوْ كَفَّـٰرَةٌ طَعَامُ مَسَـٰكِينَ ﴾، والمقصود أن يخرج من الطعام ما يعادل قيمة ما اصطاده أو قيمة مثله من النعم على خلاف بين أهل العلم، فهنا ساوى الله تعالى في الكفارة المثل بقيمته، مع أن ما يذبح من النعم لا يؤكل جميعه بل منه ما لا يؤكل، وما سيخرجه من الطعام قد يؤكل جميعه، فلا مساواة بينهما في كمية المأكول لأن في النعم ما لا يؤكل، فالمساواة بين ما سيخرجه وبين المثل هي في القيمة فقط وإن اختلفا في غير ذلك، وهذا نظر واضح من الشرع إلى القيمة في الكفارة.

٣٠ - ومما يدل عليه كذلك أن من الصحابة من جوز إخراج الدراهم في كفارة الصيد مع أن الله تعالى ذكر الطعام، فقد روى مسدد بسند صحيح - وهو في

المطالب العالية[١] - وكذا رواه البيهقي[٢] وغيرهما عن عبد الله بن أبي عمار - وهو ثقة - أنه ذكر قصة له مع معاذ بن جبل وكعب الأحبار، وفيها أن كعباً قتل جرادتين فأتى عمر فاستفتاه فقال له عمر: (وماذا جعلت في نفسك؟ قال: درهمين، قال: درهمان خير من مائة جرادة، اجعل ما جعلت في نفسك) فهنا أقر عمر إخراج الدرهمين مع أن الله تعالى ذكر الطعام، وروى ابن أبي شيبة[٣] وعبد الرزاق[٤] بسند صحيح عن إبراهيم[٥] عن عمر قال: (في بيض النعام قيمته)، وروى عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عباس قال: (في بيض النعام يصيبه المحرم ثمنه)[٦]، وروى البيهقي بسند صحيح عن ابن عباس قال: (ما كان سوى حمام الحرم ففيه ثمنه إذا أصابه المحرم)[٧]، وروى البيهقي بسند صحيح عن ابن عباس: (أنه جعل في كل بيضتين من بيض حمام الحرم درهماً)[٨]، فهنا نرى أن عمر وابن عباس - رضي الله تعالى عنهم - قد عدلا عن الطعام إلى القيمة والثمن والدراهم مع أن الله تعالى إنما ذكر الطعام بقوله ﴿أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ﴾، فهذا يدل على أنهما فهما أن المراد من الآية الطعام أو قيمته، وهذا هو فقه الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - ، فكذا القول في بقية الكفارات، بل في أكثر الأحكام الشرعية المالية.

---

(١) ٧/ ٧٨.

(٢) ٥/ ٢٠٦.

(٣) ٤/ ١٣.

(٤) ٤/ ٤٢١.

(٥) ومراسيل إبراهيم صحيحة باتفاق المتقدمين من أهل العلم كما قال ابن عبد البر في الاستذكار (٦/ ١٣٧): (وأجمعوا أن مراسيل إبراهيم صحاح)، وقال في التمهيد (١٥/ ٩٤): (مراسيل إبراهيم عن ابن مسعود وعمر صحاح كلها، وما أرسل منها أقوى من الذي أسند، حكى هذا القول يحيى القطان وغيره)، وله شاهد عند ابن أبي شيبة (٤/ ١٣) من طريق حجاج عن أبي الزبير عن جابر وهو ضعيف لعنعنة حجاج وأبي الزبير.

(٦) ٤/ ٤٢١.

(٧) ٥/ ٢٠٦.

(٨) ٥/ ٢٠٨.

٣١ - ومما يدل على أن الصحابة كانوا يرون القيمة في كثير من الأحكام الشرعية المالية أقول: مما يدل على ذلك الخراج؛ فقد روى أبو عبيد في الأموال بسند صحيح عن عمر بن الخطاب قال: (والله لئن وضعت على كل جريب من الأرض درهماً وقفيزاً، وعلى كل رأس درهمين، لا يشق ذلك عليهم ولا يجهدهم قال: فكانت ثمانية وأربعين، فجعلها خمسين)[١] وروى ابن أبي شيبة[٢] وأبو عبيد القاسم بن سلام[٣] وابن زنجويه[٤] أمثال هذا عن عمر من طرق مختلفة كثيرة، وفيها أن عمر - رضي الله تعالى عنه - كان يأخذ عن الأراضي الخراجية الدراهم، مع أن النبي عليه الصلاة والسلام أخذ من أهل خيبر شطر ما يخرج من أراضيهم، ومع هذا لم يتقيد عمر بأخذ الثمار والزروع بل كان يأخذ الدراهم وغيرها منهم، وما رأينا منكراً من الصحابة على ذلك، وعلى هذا مضى من بعده، فهو نظر منهم إلى أن مراد الشرع هو القيمة.

٣٢ - وكذلك الحال في الجزية؛ فقد ثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه أمر معاذاً أن يأخذ (من كل حالم ديناراً أو عدله معافر) كما روى أبو داود[٥] والترمذي[٦] والنسائي[٧] بسند صحيح، ولم يثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام في الجزية غير ذلك، فقال (أو عدله معافر)، فخص المعافر ولم يقل (أو عدله) مطلقاً بدون تخصيص، بل خصه بالثياب، ومع هذا التخصيص لم يتقيد الصحابة بذلك، فقد كان عمر يأخذ في الجزية الدنانير والدراهم والطعام والأنعام وغيرها؛ روى أبو

---

(١) ١/ ٥٠ و٩٠.

(٢) ٣/ ٢١٦ - ٢١٧.

(٣) ١/ ٨٧ - ٨٨.

(٤) ١/ ٢٠٩ - ٢١٧.

(٥) سنن أبي داود ٢/ ١٠١ و٣/ ١٦٧.

(٦) سنن الترمذي ٣/ ٢٠.

(٧) سنن النسائي الكبرى ٢/ ١١ - ١٢.

عبيد في الأموال[١] بسند صحيح (أن عمر كان يؤتى بنعم كثيرة من نعم الجزية)، وروى أبو عبيد كذلك بسند صحيح عن علي بن أبي طالب - رضي الله تعالى عنه - أنه كان: (يأخذ الجزية من كل ذي صنع: من صاحب الإبر إبراً، ومن صاحب المسانّ مسانّ[٢]، ومن صاحب الحبال حبالاً)[٣]، وروى ابن زنجويه في الأموال بسند صحيح عن عمر - رضي الله تعالى عنه - أنه كتب إلى أمراء الأجناد في أمر الجزية: (من جرت عليه المواسي: على أهل الورق أربعين درهماً، وعلى أهل الذهب أربعة دنانير، وأمر أن يختم في رقابهم، وعلى أهل الشام، وعلى أهل الجزيرة مدين[٤] من بر وأربعة أقساط من زيت وشيئاً من الودك لا أحفظه، وعلى أهل مصر أردباً من بر، قال: شيئاً من العسل لا أحفظه، وعليهم كسوة أمير المؤمنين ضريبة مضروبة، وعلى أهل العراق خمسة عشر صاعاً، وعليهم ضيافة المسلمين ثلاثاً يطعمونهم مما يأكلون مما يحل للمسلم من طعامهم)[٥] والروايات في هذا كثيرة، فهذا كله يدل على أن الصحابة نظروا إلى القيمة لا إلى عين ما ذكره النبي عليه الصلاة والسلام، مع أنه حدد ذلك فقال: (ديناراً أو عدله من المعافر) ومع هذا فقد تعدوهما إلى غيرهما، وما ذلك إلا تيسيراً على أهل الذمة؛ فقد كانوا يأخذون من أموالهم ولا يكلفونهم من غيرها، فمن أحق بالتيسير والنظر إلى حاجته: المسلمون أم أهل الذمة؟! قال أبو عبيد في الأموال: (فأراهما قد رخصا في أخذ

---

(١) ١/ ٥٦.

(٢) إن صح بهذا اللفظ فالمقصود الإبل المسنة، ولعل الصواب أنها مصحفة من (المسالّ)، وقد رواه أبو عبيد في موضع آخر (١/ ٤٥٨) بلفظ (المال) وهو مصحف كذلك من (المسالّ)، وقد ذكره في كنز العمال عن أبي عبيد (٤/ ٥٠١) بلفظ (المسالّ) وهو الصواب، وهو كذلك في مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ١٨١ و١٢/ ٢٤١) والأموال لابن زنجويه (١/ ١٦٨ و٢/ ٨١٨) بلفظ (المسالّ) وهي الإبر الكبيرة، ولعلها الأصح.

(٣) ١/ ٥٥ - ٥٦.

(٤) سيأتي التعليق على هذا النص وتصويب أنه بلفظ (مدي أو مديين).

(٥) ١/ ١٥٧ - ١٥٨.

العروض والحيوان مكان الجزية، وإنما أصلها الدراهم والدنانير والطعام، وكذلك كان رأيهما في الديات من الذهب والورق والإبل والبقر والغنم والخيل، إنما أرادا التسهيل على الناس، فجعلا على أهل كل بلد ما يمكنهم... فالصدقة عندنا على هذا أن الأسنان يؤخذ بعضها مكان بعض، إذا لم توجد السن التي تجب، على ما روي عن علي بن أبي طالب، وما كان يأخذ به سفيان؛ لأن فيه تيسيراً على الذين تؤخذ منهم، ووفاء للذين تؤخذ لهم)[١]، وقد حاول الشنقيطي - رحمه الله تعالى - أن يرد على هذا فقال في أضواء البيان[٢]: (وأما الجزية يؤخذ منها قدر الواجب فلا دليل فيه؛ إذ زكاة الفطر فيها جانب تعبد وارتباط بركن في الإسلام، وأما الجزية فهي عقوبة على أهل الذمة عن يدٍ وهم صاغرون، فأيّما أخذ منهم فهو وافٍ بالغرض)!! وهذا الذي ذكره لا يصلح للتفريق؛ فإن قوله إن الجزية عقوبة والمطلوب أخذها عن يدٍ هو كقولنا إن الزكاة لدفع حاجة الفقير، وأخذ القيمة وافٍ بالغرض كما أن القيمة في الجزية وافية بالغرض كما قال هو، فما الفرق بينهما؟ والحكمة في الأمرين معروفة، أما قوله (زكاة الفطر فيها جانب تعبد) فإن كان قصده أنها غير معلّلة فغير مسلم، وإن كان قصده أنها عبادة فلا نسلم أن كونها عبادة يصلح للتفريق، على أن في الجزية جانب تعبد كذلك من الآخذين لها؛ فلو كان إخراج القيمة غير جائز لكان عليهم أن يلتزموا بما أخذ النبي عليه الصلاة والسلام لأن في أخذ الجزية جانب تعبد كذلك من جهتهم.

٣٣ - وكذلك الحال في الدية فقد كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة من الإبل أو قيمتها دراهم، وكل ما جاء فيه غير ذلك فهو ضعيف معلول[٣]،

---

(١) ١/ ٤٥٨.

(٢) ٨/ ٢٨٨.

(٣) روي من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند أبي داود (٤/ ١٨٤) والنسائي (٤/ ٢٣٣) وغيرهما، روى ذلك النسائي عن سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب، وسليمان عنده مناكير وقد اختلط قبل موته، ورواه أبو داود عن عبد الرحمن بن عثمان عن حسين بن =

فالنبي عليه الصلاة والسلام قال في الدية: (مائة من الإبل)[١]، ومع هذا فقد ثبت عنه أخذ قيمتها دراهم[٢]، وهذا يبين أنه وإن نص في الحديث على الإبل إلا أن المقصود من ذكرها قيمتها لا عينها.

٣٤ - ومع أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يأخذ في الدية غير الإبل والدراهم إلا أن عمر لم يتقيد بذلك بل أخذ بالقيمة وعمّمها، فكان يفرض عمر الدية من الدنانير والدراهم والإبل والبقر والشياه والحلل[٣] على أرباب الأموال من

= المعلم عن عمرو بن شعيب، وعبد الرحمن بن عثمان في ضعف، ورواه محمد بن إسحاق عن عمرو بن شعيب به عند أحمد في مسنده (٢/ ٢١٧)، وابن إسحاق مشهور بالتدليس عن الضعفاء وقد عنعن الحديث، والصحيح في الحديث هو عن عمرو بن شعيب مرسلاً، كذلك رواه ابن جريج عن عبد الرزاق (٩/ ٢٩٤) ويحيى بن سعيد في السنن المأثورة للشافعي (١/ ٣٣٨) لكنه رواه عنه عن عمر بن الخطاب، ورواه يزيد بن زريع في مراسيل أبي داود (١/ ٢١١) بسند صحيح عن حسين المعلم مرسلاً بخلاف رواية عبد الرحمن بن عثمان الماضية، فتكون رواية عبد الرحمن بن عثمان منكرة، فثبت بذلك أن رواية سليمان بن موسى وعبد الرحمن بن عثمان وابن إسحاق منكرة، وأن الصحيح في الرواية الإرسال، فيكون الحديث ضعيفاً لإرساله، أما رواية الدارقطني (٣/ ١٢٩) عن عمر بن عامر عن قتادة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فمعلولة كذلك؛ لأن الصحيح رواية قتادة ذلك عن عمر بن عبد العزيز موقوفاً عليه، روى ذلك ابن أبي شيبة (٩/ ١٢٨) عنه بسند صحيح، فتكون رواية الدارقطني معلولة لأن عمر بن عامر وإن كان صدوقاً إلا أن له عن قتادة مناكير كما قال الإمام أحمد، ولو صحت رواية قتادة فهي في أخذ الدراهم، ورواية محمد بن إسحاق عن عطاء عن جابر عند أبي داود (٤/ ١٨٤) معلولة كذلك بتدليس ابن إسحاق ومخالفته في السند والمتن، فقد رواه عبد الرزاق (٩/ ٢٩١) عن ابن جريج عن عطاء عن عمر بن الخطاب، وهو الصحيح عن عطاء.

(١) رواه أحمد في مسنده (٣/ ٤١٠) وغيره بسند صحيح.

(٢) ثبت ذلك من مرسل عمرو بن شعيب كما مر من ترجيح مرسله من مصنف عبد الرزاق، ورواه عبد الرزاق (٩/ ٢٩١) عن الزهري مرسلاً، ورواه ابن أبي شيبة (٩/ ١٢٦) عن عكرمة وعن مكحول مرسلاً، وبهذه المراسيل الأربعة يصح الحديث.

(٣) رواه عبد الرزاق من مرسل الزهري وعطاء (٩/ ٢٩٠ - ٢٩١) وعمرو بن شعيب (٩/ ٢٩٤) ويحيى بن سعيد وعمر بن عبد العزيز (٩/ ٢٩٦) ومكحول (٩/ ٤٢٠)، ورواه ابن أبي شيبة =

أموالهم، ففهموا من قول النبي عليه الصلاة والسلام في الدية: (مائة من الإبل)[١] أن المقصود هو قيمتها لا أعيانها، وكذا الحال في الزكوات وغيرها إذا ذكرت الإبل وغيرها فالمقصود القيمة كما أن ذكر الإبل في الدية كان المقصود منه القيمة، وقد مضى قول أبي عبيد في كتابه الأموال: (وكذلك كان رأيهما في الديات من الذهب والورق والإبل والبقر والغنم والخيل، إنما أرادا التسهيل على الناس، فجعلا على أهل كل بلد ما يمكنهم... فالصدقة عندنا على هذا)[٢]، وما ذكرناه فيما مضى يثبت أمراً مهماً وهو أن إخراج القيمة جائز بالاستقراء؛ فإن في ما ذكرناه استقراءً لكثير من أحكام الشريعة المالية يظهر منها أن نظر الشرع فيها إلى القِيَم لا إلى الأعيان، فمثلها غيرها من الأحكام المالية. والله تعالى أعلم.

٣٥ - ثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه أمر في الهدي أن يتصدق بجلوده؛ ففي الصحيحين واللفظ لمسلم عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه (أن نبي الله صلى الله عليه وسلم أمره أن يقوم على بدنه، وأمره أن يقسم بدنه كلها لحومها وجلودها وجلالها في المساكين)[٣] وقال عليه الصلاة والسلام عن الأضاحي كما في الصحيحين واللفظ لمسلم: (فكلوا وادخروا وتصدقوا)[٤] ومعلوم أن التصدق المأمور به هو أن يتصدق بلحمها وجلدها وجلالها كما في حديث علي بن أبي طالب المذكور قبل قليل، ومع الأمر بالصدقة بذلك في الأضحية والهدي فقد جوّز عبد الله بن عمر - رضي الله تعالى عنهما - أن يباع جلد الهدي ويتصدق بثمنه؛ فقد روى مسدد بسند صحيح - وهو في المطالب العالية[٥] - عن

(٩/ ١٢٧) من حديث عبيدة السلماني، وبهذا تصح الرواية عن عمر في ذلك.

(١) رواه أحمد في مسنده (٣/ ٤١٠) وغيره بسند صحيح.

(٢) ١/ ٤٥٨.

(٣) صحيح البخاري ٢/ ٦١٣ وصحيح مسلم ٢/ ٩٥٤.

(٤) صحيح البخاري ٥/ ٢١١٥ وصحيح مسلم ٣/ ١٥٦١.

(٥) ١٠/ ٤٦٥.

عقبة بن صهبان - وهو ثقة - قال: (سألت ابن عمر - رضي الله عنه - عن رجل أهدى بقرة: أيبيع جلدها ويتصدق بثمنه؟ قال: لا بأس به)[١] فهذا نظر إلى القيمة في الصدقة لا إلى ذات الجلد وعينه فكذا الحال في جميع أنواع الصدقة.

٣٦ - ولعل مما يصح أن يذكر في هذا الباب أمر العقيقة؛ فإن النبي عليه الصلاة والسلام أمر فيها بإهراق الدم ثم بينه أنه من الغنم، وعق بالشياه وأمر بالعق منها، ومع ذلك فقد روى الطبراني بسند صحيح عن قتادة: (أن أنس بن مالك كان يعق عن بنيه الجزور)[٢]، فمع أن أمر العقيقة تعبدي لا يعقل معناه؛ لأن المقصود منه هو إراقة الدم وهو أمر غير معقول المعنى، أقول: مع هذا فقد كان أنس يعق بالجزور بدل الشياه، لأنه - والله تعالى أعلم - رأى أن إراقة الدم وإن كانت غير معقولة المعنى إلا أنها متوفرة في نحر الجزور كذلك، والجزور أعظم من الشاة والشاتين، وهو مما يتقرب به إلى الله تعالى كما في الأضاحي والهدايا، فرأى أنه يصح أن يعق بها بدل الشياه، وفي هذا نظر إلى معنى القيمة مع تحقق مراد الشرع من إراقة الدم. والله تعالى أعلم.

فهذه أدلة المجيزين[٣] لإخراج القيم في كثير من الأحكام الشرعية المالية عموماً وزكاة الفطر خصوصاً، ولا شك في قوتها ودلالتها على جواز ذلك، وهو الذي نقول به غير منكرين على من خالف، بل منكرين على المنكر؛ لأن المختلف فيه لا إنكار فيه؛ بسبب أن المخطأ مأجور من الشرع، فإذا كان الشرع لم ينكر عليه

---

(١) وهي مسألة خلافية بين أهل العلم كخلافهم في بيع جلد الأضحية، والصواب الجواز.

(٢) ١/ ٢٤٤.

(٣) ولك أن تلاحظ أن جميع الأدلة التي ذكرناها مأخوذة من أدلة من الكتاب أو السنة الصحيحة، وبعضها من أقوال الصحابة، بخلاف أدلة المخالفين التي رأينا أنها لا تعدو أن تكون اعتراضات وتعليلات مع قولهم بأن هذا ما ورد به الشرع فلا يجوز تعديه، وليس لهم دليل صريح من الكتاب أو السنة على ما قالوه، وقد مضى جميع ذلك مفصلاً، فلك أن ترى الفرق بين القولين! ومع هذا لم ننكر على المخالفين، فكيف جاز لهم أن ينكروا علينا مع كل هذه الأدلة؟!

بل أثابه على اجتهاده فكيف يجوز الإنكار على من لم ينكر الشرع عليه بل أثابه؟! هذا إذا تعين أنه مخطئ، فكيف والمصيب غير متعين، كيف وهو المصيب فيما نرى! والله تعالى أعلم، وما أوتينا نحن والمخالفون من العلم إلا قليلاً.

مقدار الصاع

ومما يتعلق بموضوع زكاة الفطر هو الكلام عن مقدار الصاع، لكي يعلم مقدار الواجب وبالتالي تعرف قيمته لمن أراد إخراج القيمة، وتقدير الصاع فيه خلاف طويل بين الفقهاء، وحجة الفريقين قوية، وإن كنت أميل إلى قول الأحناف من أنه ثمانية أرطال؛ ذلك أن المخالفين ليس لهم حديث مسند صحيح صريح يدل على قولهم، وأقوى ما يستدلون به هو تحرٍّ لصاع النبي عليه الصلاة والسلام، والتحري غير دقيق، ولا يكون حجة أمام أدلة الشرع، أما الاستدلال بحديث (إن صاعنا أصغر الصيعان) فلا يتم إلا بعد تحديد الصيعان الأخرى في زمن النبي عليه الصلاة والسلام لنقول إن صاعهم أصغر منها، على أنه حديث منكر لا يصح بهذا اللفظ[1]. وأما

---

(١) والحديث رواه ابن حبان في صحيحه (٨/ ٧٩) من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة، والعلاء صدوق لكن له أوهام فتجتنب، وهذا منها؛ فإن الحديث متواتر عن النبي عليه الصلاة والسلام وليس فيه ما في حديث العلاء من قوله (إن صاعنا أصغر الصيعان)، بل الثابت بقية حديثه ومنه قوله (اللهم بارك لنا في صاعنا)، وقد رواه أبو هريرة وغيره من الصحابة بألفاظ متقاربة، روى ذلك عن أبي هريرة سهيل بن أبي صالح عن أبيه عنه كما في صحيح مسلم (٢/ ١٠٠٠)، ورواه أحمد (١/ ١٨٣) وأبو يعلى (٢/ ١٢٩) بسند حسن عن أبي عبد الله القراظ عن أبي هريرة، ورواه البزار (٢/ ٤٦٢) بسند حسن عن داود بن فراهيج - وهو صدوق - عن أبي هريرة، فهؤلاء ثلاثة رووه عن أبي هريرة لم يذكروا ما ذكر العلاء عن أبيه عنه، وثبت الحديث عن غيره من الصحابة، فقد رواه أحمد (١/ ١١٥) بسند صحيح عن علي بن أبي طالب، ورواه البخاري (٣/ ١٠٥٨ و٢/ ٦٦٧ و٢/ ٧٤٩) ومسلم (٢/ ٩٩٣ - ٩٩٤ و١٠٠٣ و٢/ ٩٩١) عن أنس وعائشة وعبد الله بن زيد، ورواه مسلم عن أبي سعيد الخدري (٢/ ١٠٠١ - ١٠٠٢)، ورواه مسلم (٢/ ١٠٠٨) وأحمد (١/ ١٨٣) وأبو يعلى (٢/ ١٢٩) عن سعد بن أبي وقاص، وله شاهد عند أحمد (١/ ١٦٩) عن سعد بن أبي وقاص، ورواه أحمد (٥/ ١٨٥) والترمذي (٥/ ٧٢٦) والطبراني (٥/ ١١٦) بسند حسن عن زيد بن ثابت ورواه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٨/ ١٩٢) بسند آخر حسن عن زيد بن ثابت وبه =

احتجاج أبي عبيد[١] على ذلك بحديث (المكيال مكيال المدينة)[٢] فلا يتم

=

يصح الحديث عن زيد، ورواه يعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ (٣/ ٧٥) وأبو نعيم في الحلية (٦/ ١٣٣) وغيرهما بسند صحيح عن عبد الله بن عمر، ورواه أحمد (٥/ ٣٠٩) بسند صحيح عن أبي قتادة، فهؤلاء عشرة من الصحابة ثبت عنهم ذلك، منهم أبو هريرة من أكثر من طريق عنه، جميعهم ذكروا الدعاء بالبركة في صاع المدينة ولم يذكروا ما ذكره العلاء عن أبيه عن أبي هريرة، فهذه الزيادة من مناكيره بلا شك.

(١) ١/ ٦٢٤.

(٢) يرويه أبو داود (٣/ ٢٤٦) والنسائي في السنن الكبرى (٢/ ٢٩) والبيهقي (٦/ ٣١) وغيرهم، وهو حديث معلول لا يصح، فقد اضطرب في متنه وسنده، أما الاضطراب في السند فرواه غير واحد منهم أبو نعيم عن الثوري عن حنظلة عن طاووس عن ابن عمر مرفوعاً، عند أبي داود (٣/ ٢٤٦) والنسائي (٢/ ٢٩) وغيرهما، ورواه أبو أحمد الزبيري عن الثوري عن حنظلة عن طاووس عن ابن عباس مرفوعاً، عند ابن حبان (٨/ ٧٧) والبيهقي (٦/ ٣١) وغيرهما، فجعله من مسند ابن عباس، وأبو أحمد ثقة وقد قال - كما روى أبو حاتم عنه في العلل (علل الحديث ١/ ٣٧٥) - : (أخطأ أبو نعيم فيما قال عن ابن عمر)، ورواه أبو نعيم عن سفيان عن حنظلة عن سالم عن ابن عمر كما في علل الدارقطني (١٣/ ١٢٦) بسند صحيح عنه، فجعل سالماً بدل طاووس، وهذا اضطراب واضح، إما من سفيان أو من حنظلة، وهما وإن كانا ثقتين ثبتين إلا أن الوهم لا يسلم منه أحد، ويدل على اضطراب أحدهما الاختلاف في المتن كما سيأتي، ورواه ابن طاووس عن أبيه مرسلاً عند عبد الرزاق (٨/ ٦٧) فلم يذكر ابن عمر ولا ابن عباس، وهذا أولى لأن ابن طاووس ثقة ثبت ولم يختلف فيه عليه كما اختلف على سفيان في روايته، وأما المتن فاضطرب فيه كذلك من رواية سفيان؛ فرواه أبو نعيم وغيره - كما ذكره أبو عبيد - فجعل المكيال مكيال المدينة والوزن وزن مكة، ورواه أبو أحمد الزبيري فجعل المكيال مكيال مكة والوزن وزن المدينة، روى ذلك البزار (٢/ ١٧٢) والبيهقي (٦/ ٣١)، ورواه ابن حبان (٨/ ٧٧) عن أبي أحمد الزبيري فوافق أبا نعيم في لفظه، ورواه الفريابي فوافق أبا نعيم في لفظه كما روى ذلك الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٣/ ٢٨٨)، ورواه مرة أخرى فوافق أبا أحمد الزبيري في جعل المكيال لمكة والميزان للمدينة، ذكر ذلك الدارقطني في علله (١٣/ ١٢٦)، فهذا اختلاف كثير كذلك على سفيان، ولعل الصحيح هو قول من جعل المكيال لمكة؛ لأن الوليد بن مسلم رواه عن حنظلة فجعل المكيال لمكة كما ذكر ذلك أبو داود في سننه (٣/ ٢٤٦)، فهذا يرجح قول من جعل المكيال لمكة، إلا إذا كان الاختلاف من حنظلة لا من سفيان فيبقى الاختلاف كما هو، ولو رجحنا

=

كذلك؛ لأن المقصود مكيال أهل المدينة في وقت النبي عليه الصلاة والسلام، وليس مكيال أهل المدينة في كل زمن؛ وإلا فإن مكيالهم لا يزل يزيد وينقص، وسيأتي في قول السائب بن يزيد ما يدل على أن الصاع قد نقص عما كان عليه في عهد النبوة، ولو فرضنا أن مكيال أهل المدينة أصبح في زمن يزن - مثلاً - رطلاً واحداً فهل هذا يعني أن يكون هو المكيال لأنه في المدينة؟ فالمقصود من الحديث أنه المكيال في زمن النبي عليه الصلاة والسلام، وإلا فمكيال المدينة لم يستقر على حالة واحدة، واحتج أبو عبيد في الأموال على صاع أهل الحجاز فقال: (تدبرته في حديث يروى عن عمر، فوجدته موافقاً لقولهم) ثم روى بسند صحيح أن عمر بن الخطاب

=

قول من جعل المكيال للمدينة فهو في رواية سفيان عن حنظلة عن طاووس، فتعارضه رواية ابن طاووس عن أبيه لأنه جعل المكيال لمكة والوزن للمدينة، وهو لم يختلف عنه فروايته أولى، وتابعه محمد بن جابر - كما في إتحاف الخيرة (٣/ ٢٦) - وهو سيء الحفظ، لكنه تابع ابن طاووس بالحديث سنداً ومتناً، ولرواية ابن طاووس شاهد من مرسل عمرو بن دينار ومن مسند أنس وفيهما ضعف، والمسند منهما معلول فلا يستشهد به، بخلاف المرسل، رواهما الدارقطني في غرائب مالك كما في لسان الميزان (٢/ ٣٧٧) وعلتهما خالد بن سليمان أبو معاذ البجلي وفيه ضعف يسير، وفي مرسل عمرو عنعنة ابن جريج، فتبين من هذا أن الراجح في حديث طاووس الإرسال لكثرة الاختلاف في رواية سفيان عن حنظلة، والراجح في متنها أن المكيال لمكة والوزن للمدينة لكثرة الاختلاف في رواية حنظلة، بخلاف رواية ابن طاووس عن أبيه، فيتبين من ذلك أن الصحيح في متن الحديث ما ذكرنا، ثم هو حديث ضعيف لإرساله أياً كان متنه، ومرسل عطاء عند عبد الرزاق (٨/ ٦٧) لا يستشهد به؛ للاختلاف في متنه كذلك كما ذكر أبو داود في سننه (٣/ ٢٤٦)، ومرسل عمرو بن دينار فيه ضعف كما بينا فلا أراهما كافيين لتقوية الحديث، فالحديث ضعيف وإن كان الصحيح في متنه ما ذكرنا، وقد اعترف أبو عبيد نفسه بهذا الاختلاف فقال في غريب الحديث (٣/ ٤١): (وقد اختلف في هذا الحديث فبعضهم يقول: الميزان ميزان أهل المدينة والمكيال مكيال أهل مكة) فلم يبق وجه للاستدلال به، على أنه لو صح باللفظ الذي احتج به أبو عبيد فقد بينا أنه لا دلالة فيه على شيء مما أراده.

(ضرب الجزية على أهل الذهب أربعة دنانير، وأرزاق المسلمين من الحنطة مدْيَيْنِ وثلاثة أقساط زيت لكل إنسان كل شهر، وعلى أهل الورق أربعين درهماً وخمسة عشر صاعاً لكل إنسان) ثم قال أبو عبيد: (فنظرت في حديث عمر هذا، فإذا هو قد عدل أربعين درهماً بأربعة دنانير؛ لأن أصل الدنانير أن يعدل الدينار بعشرة دراهم، وكذلك عدل مديَيْن من طعام بخمسة عشر صاعاً، وجعلها موازية لهما، فغايرت الأمداد والصيعان وجمعت بينها، ثم اعتبرتها بالوزن، فوجدت المديين نيفاً وثمانين رطلاً، ووجدت خمسة عشر صاعاً ثمانين رطلاً على قول أهل المدينة، فهذه زيادة يسيرة متقاربة، وإنما زاد ذلك النيف على الثمانين فيما ظننت بقدر ما يكون بين الطعامين من الرزانة والخفة، ووجدت خمسة عشر صاعاً على قول أهل العراق عشرين ومائة رطل، فهذه زيادة متفاوتة، فعرفت بهذا أن الصاع كقول أهل الحجاز خمسة أرطال وثلث)[1] وهذا الاستدلال من أبي عبيد - رحمه الله تعالى - ليس بصحيح؛ لأن عمر ضرب على أهل العراق خمسة عشر صاعاً كما في جميع الروايات، وذكر عبيد الله بن عمر في حديثه عن نافع الكسوة كذلك على أهل العراق وذلك عند ابن أبي شيبة[2]، فيكون المضروب على أهل العراق خمسة عشر صاعاً وشيئاً من الكسوة، وعلى أهل الشام مديين وثلاثة أقساط زيت لكل إنسان كل شهر، ومن العسل والودك وغير ذلك كما في روايات أخرى في مصنف عبد الرزاق[3] وسنن البيهقي[4] وغيرهما بأسانيد صحيحة، فلعل عمر جعل جميع هذا في مقابلة ذاك، أي لعله زاد مقدار الحنطة على أهل العراق مقابل ما ضرب على أهل

---

(١) ١/ ٦٢٤.

(٢) ١٢/ ٢٤٠.

(٣) ٦/ ٨٨.

(٤) ٩/ ١٩٥.

الشام من الزيت والعسل والودك، فيكون هذا الحديث دليلاً على أن خمسة عشر صاعاً أكثر من المديين بكثير، فإذا كان قدر المديين كما قال أبو عبيد نيفاً وثمانين رطلاً لا بد أن يكون قدر الخمسة عشر صاعاً أكثر بكثير فيكون كما قال الأحناف عشرين ومائة رطل حتى تكون الأربعون رطلاً تقريباً في مقابلة ما لم يضربه عليهم مما ضربه على أهل الشام، فينقلب الحديث دليلاً للأحناف بحمد الله تعالى، على أن ما ذكره من أن المديين نيفاً وثمانين رطلاً غير متفق عليه بل فيه اختلاف كذلك، فقد قال الخطابي في غريب الحديث: (والمدْيُ مكيال لأهل الشام، يقال إنه يسع خمسة عشر مكوكاً، والمكوك صاع ونصف)[1] بل قيل أكثر من ذلك كما قال ابن الأثير في كتابه النهاية في غريب الحديث والأثر[2]، وقيل أقل من ذلك كما روى أبو عبيد نفسه في الأموال بسند صحيح قال: (حدثنا هشام بن إسماعيل، عن محمد بن شعيب، عن النعمان بن المنذر، عن مكحول قال: إذا بلغت أوسقاً خمسة - قال: يعني بذلك خمسة وسبعين مدياً - ففيها العشور، وليس على ما دون ذلك عشور)[3] فعلى هذا القول يكون المدي أربعة صيعان فقط، وأين هذا مما ذكره هو في المدْي؟! وعلى قول الخطابي - وهو أكثر شهرة - يكون المدي اثنين وعشرين صاعاً ونصف الصاع، فيكون قدر المديين خمسة وأربعين صاعاً، فانظر كم الفرق بين هذا وبين ما ذكره أبو عبيد؟! وهذا عند أهل الحجاز؛ لأن الخطابي يقول بقولهم في الصاع كما بين في كتابه بعد قوله هذا، وعليه يكون المديان على كلام الخطابي عند أهل العراق ثلاثين صاعاً، على أني أرى أن الصحيح في حديث عمر السابق أنه ضرب على أهل الشام مدْياً واحداً لا مديين اثنين، وقد رواه

---

(١) ١/ ٢٤٧.

(٢) ٤/ ٣١٠.

(٣) ١/ ٥٨١.

كذلك عبيد الله بن عمر عن نافع كما في مصنف ابن أبي شيبة[١] بسند صحيح ومن طريقه البيهقي في سننه[٢]، فإن قيل: فقد رواه غير واحد عن نافع وذكر أنه ضرب عليهم مديين، قلنا: لعل الاختلاف ليس بين عبيد الله بن عمر وغيره من الرواة عن نافع، بل لعل الاختلاف من نافع نفسه؛ فإن أكثر المقادير التي في الحديث لم يحفظها نافع، ففي سنن البيهقي قول نافع (ومن الودك والعسل شيء لم نحفظه) وفي سننه كذلك (وعليهم من البز التي كان يكسوها أمير المؤمنين الناس شيء لم نحفظه) وفيه (وكسوة وعسل لا يحفظه نافع كم ذلك)[٣]، وعند عبد الرزاق (وضرب على أهل مصر أيضا إردباً من قمح، وشيئاً لا يحفظه وكسوة أمير المؤمنين)[٤] وذكر نافع في الزيت (ثلاثة أقساط) في أكثر الروايات، وعند ابن زنجويه في الأموال بسند صحيح (أربعة أقساط من زيت)[٥] وغير ذلك من الاختلافات، فلعل هذا مما لم يحفظه نافع كذلك، فقال مرة مديين فسمعه من سمعه، وقال مرة مدْيٌ فسمعه عبيد الله بن عمر، وهو من الثقات الأثبات في نافع، ثم رأيت ما يدل على ما جوزته من شك نافع فقد روى ابن زنجويه بسند صحيح من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع بلفظ: (مدي أو مديين)[٦]، وكذا رواه بسند صحيح من طريق أيوب عن نافع على الشك،

---

(١) ١٢/ ٢٤٠.

(٢) ٩/ ١٩٥.

(٣) ٩/ ١٩٥.

(٤) ٦/ ٨٨.

(٥) ١/ ١٥٧ - ١٥٨.

(٦) (١/ ١٥٧) وفي الأصل المطبوع (مدين أو مدين) وهذا لا معنى له، والصحيح ما أثبتناه، وكذا في رواية أيوب عن نافع عند ابن زنجويه فإن لفظه في الأصل المخطوط (مدين أو مد مدين) فظن محقق الكتاب - وهو الدكتور شاكر ذيب فياض - أن الشك غلط فحذف الشك وأثبته بلفظ (مدين) مع أن الشك ليس بغلط بدليل أنه في الروايتين جميعاً، والصحيح إثبات الشك =

فثبت بذلك أن نافعاً كان يشك في المديين كذلك، وإذا ثبت الشك فالذي أراه أن الصحيح في المضروب على أهل الشام هو مديٌ واحد فقط، والذي جعلني أرجح هذا أن المدي على كلام الخطابي يسع اثنين وعشرين صاعاً ونصف صاع، على اعتبار أن الصاع خمسة أرطال وثلث عند الخطابي وهو مذهب فقهاء الحجاز، فيكون المدي على مذهب فقهاء العراق خمسة عشر صاعاً، فيكون موافقاً لما ضرب على أهل العراق من الجزية، ويدل عليه كذلك أن في الحديث أن عمر ضرب على أهل مصر إردباً من حنطة، وهذا لم يذكره أبو عبيد لما استدل على رأيه في الصاع مع أنه ذكره قبل ذلك بنفس السند[1]!! والأمانة أن يذكره لأنه يعكر عليه استدلاله؛ لأن الإردبّ على مذهب الحجازيين أربعة وعشرين صاعاً، وبالتالي فكيف يوفق أبو عبيد بينه وبين ما ضرب على أهل العراق وأهل الشام حسب تقديره للمديين؟! ونحن نقول إن الإردب إذا كان أربعة وعشرين صاعاً عند أهل الحجاز فإنه يكون عند أهل العراق ستة عشر صاعاً، وقد ذكر الحميدي في تفسير غريب ما في الصحيحين[2] أن الإردب أربعة وستين منّاً، وكذا قال الأزهري[3]، وهذا يعني أنه مائة وثمانية وعشرين رطلاً لأن المنّ يزن رطلين فيكون كما قلنا على مذهب فقهاء العراق ستة عشر صاعاً، فيكون مقارباً لما ضرب على أهل العراق، وبالتالي يرجح أن يكون المدي هو المضروب

= وإصلاحه كما ذكرناه بلفظ (مدي أو مديين) والدليل عليه أن الرواية ثبتت بلفظ (مديين) وثبتت بلفظ (مدي) كما بينا، فتكون رواية الشك دائرة بينهما، وعلى كل حال ومهما كان الصحيح فيها فإن الشك ثابت فيها وحذفه خطأ، وإذا ثبت أن الراوي كان يشك في المديين ثبت ما رجحناه من أن المضروب هو مدْيٌ واحد، والله تعالى أعلم.

(١) ١/ ٤٩.

(٢) ١/ ١٧٢.

(٣) لسان العرب ١/ ٤١٦.

على أهل الشام لا المديين حتى يكون موافقاً لما ضرب على أهل مصر والعراق، وهذا التوافق بين ما ضرب على مصر والشام والعراق لا يكون إلا على مذهب فقهاء العراق في الصاع، أما على مذهب أهل الحجاز فيكون المضروب على أهل العراق خمسة عشر صاعاً، وعلى أهل مصر أربعة وعشرين صاعاً، وعلى أهل الشام اثنين وعشرين صاعاً ونصف الصاع على رأي الخطابي إذا جعلنا المضروب مدياً واحداً وإلا كان خمسة وأربعين صاعاً إذا جعلناه مديين! أما على رأي أبي عبيد في المديين، فيرد عليه الإردب المضروب على أهل مصر، فالحديث لا يتوافق على رأي الخطابي ولا أبي عبيد بل على مذهب أهل العراق فقط، فيكون الحديث دليلاً للأحناف لا عليهم.

ومما يؤيد أن المضروب على أهل الشام هو مدي واحد ما رواه ابن أبي شيبة[1] - واللفظ له - والطبراني[2] وأبو عبيد[3] ومن طريقه ابن زنجويه[4] بسند صحيح عن قيس بن أبي حازم[5] قال: (جاء بلال إلى عمر وهو بالشام، وحوله أمراء الأجناد جلوساً، فقال: يا عمر، فقال: ها أنا ذا

---

(١) ١٣/ ٤٠.

(٢) ١/ ٣٣٧.

(٣) ١/ ٣١٣ - ٣١٤.

(٤) ٢/ ٥٤٤.

(٥) وقد مضى الكلام عن مراسيل قيس بن أبي حازم لو سلمنا أنه لم يلق بلالاً كما يقول علي بن المديني، والصحيح أنه لقيه، وقد قال يعقوب بن شيبة (تهذيب التهذيب ٨/ ٣٤٦): (وقيس من قدماء التابعين، وقد روى عن أبي بكر فمن دونه وأدركه وهو رجل كامل) فإذا كان هذا إدراكه لأبي بكر فكيف ببلال؟! وكلام يعقوب بن شيبة واضح في إثبات اتصال رواية قيس عن بلال؛ لأن بلالاً دون أبي بكر، وقد قال الحافظ العلائي في جامع التحصيل (١/ ٢٥٧): (فإن قيسا لم يكن مدلساً، وقد ورد المدينة عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، والصحابة بها مجتمعون، فإذا روى عن أحد الظاهر سماعه منه) وهو كذلك، على أنا لو سلمنا أنه مرسل فقد بينا فيما مضى أن مراسيل المخضرمين حجة.

عمر، فقال له بلال: إنك بين هؤلاء وبين الله، وليس بينك وبين الله أحد، فانظر عن يمينك، وانظر عن شمالك، وانظر من بين يديك ومن خلفك، إن هؤلاء الذين حولك، والله إن يأكلون إلا لحوم الطير، فقال عمر: صدقت، والله لا أقوم من مجلسي هذا، حتى يتكفلوا لكل رجل من المسلمين مدْيَ[1] طعام، وحظهم من الخل والزيت، فقالوا: ذاك إلينا يا أمير المؤمنين، قد أوسع الله الرزق، وأكثر الخير، قال: فنعم) وهذا صريح في أن ما ضرب على أهل الشام كان مدياً واحداً، فيتوافق حديث عمر على مذهب العراقيين فقط، ويكون دليلاً واضحاً على أن الصاع هو ثمانية أرطال، فتتم بذلك الحجة على عكس ما أراد أبو عبيد - رحمه الله تعالى - بحمده تعالى.

أما أدلة الأحناف ومن معهم - غير حديث عمر هذا - فلهم حديث اغتسال النبي عليه الصلاة والسلام بالصاع وهو حديث مشهور[2]، وقد روى النسائي بسند حسن عن موسى الجهني قال: (أتى مجاهد بقدح حزرته ثمانية أرطال فقال حدثتني عائشة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بمثل هذا)[3] فهذا هو مقدار الصاع الذي كان يغتسل منه النبي عليه الصلاة والسلام، وروى البيهقي وغير بسند صحيح عن عائشة: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل فى حلاب قدر هذا. وأرانا أبو

---

(١) ولفظ (مدي) في روايتي ابن أبي شيبة وأبي عبيد وابن زنجويه، والطبراني لم يذكر قدر المضروب، وهي تحتمل أن تقرأ (مدَّيْ) بتشديد الدال وهو مثنى (مد)، وتحتمل أن تقرأ (مدْي) بالسكون وهو المكيال الشامي، فإذا قرأت بالتثنية فيكون المقصود أن ذلك رزقهم في اليوم؛ لأن المدين مع الزيت والخل طعام الإنسان في اليوم، وإن قرأت بالإفراد فيكون المقصود أن ذلك رزقهم في الشهر؛ لأن المدْيَ على قول أهل العراق خمسة عشر صاعاً كما بينا فيكون نصيب كل يوم منه مدين اثنين كذلك، فتبقى الرواية في كل الأحوال دليلاً على أن المضروب على أهل الشام في الشهر هو خمسة عشر صاعاً لا أكثر.

(٢) صحيح البخاري ١/ ٨٤ و١/ ١٠٠ - ١٠١ وصحيح مسلم ١/ ٢٥٧ - ٢٥٨.

(٣) ١/ ١١٥.

عاصم قدر الحلاب بيده فإذا هو كقدر كوز يسع ثمانية أرطال)[١] فهذا حديث صريح في تقدير الصاع في عهد النبي عليه الصلاة والسلام، والقول بأن صاع الماء غير صاع الطعام قول لا دليل عليه، وأدلة الشرع التي ذكرت الصاع لم تفرق بين هذا وذاك، ولم تبين أن ثمة صاعين وأن المقصود هنا كذا وهناك كذا، فالمفرق لا دليل معه، ويدل كذلك على قول الأحناف حديث البخاري[٢] وغيره عن السائب بن يزيد - رضي الله عنه - قال: (كان الصاع على عهد النبي صلى الله عليه وسلم مداً وثلثاً بمدكم اليوم[٣])[٤]

---

(١) ١/ ١٨٤.

(٢) ٦/ ٢٤٦٨ و٢٦٧١.

(٣) وفيه رد على الذين يحتجون بصاع المدينة ويقولون إنه متوارث، ومن ذلك قول ابن حزم في المحلى (٥/ ٢٤٦) عن صاع المدينة: (وهذا أمر مشهور بالمدينة منقول نقل الكافة صغيرهم وكبيرهم، وصالحهم وطالحهم، وعالمهم وجاهلهم، وحرائرهم وإمائهم، كما نقل أهل مكة موضع الصفا والمروة، والاعتراض على أهل المدينة في صاعهم ومدهم كالمعترض على أهل مكة في موضع الصفا والمروة، ولا فرق، وكمن يعترض على أهل المدينة في القبر والمنبر والبقيع، وهذا خروج عن الديانة والمعقول)! مع أنه قال قبل ذلك (٥/ ٢٤٤): (فصح أن بالمدينة صاعاً ومداً غير مد النبي صلى الله عليه وسلم)! فأين ذهبت الديانة والمعقول؟! ومثله قول الإمام الشافعي كما في معرفة السنن للبيهقي (٣/ ٢٦٩) إذ قال: (قد رأينا عند أهل الثقة يتوارثونه لا يختلف فيه، ويحمل على أطراف الأصابع فهو كما وصفنا، فكيف جاز لأحد - وقل بيت إلا وهو فيه - أن يدخل علينا في علمه التوهم، ولأن جاز هذا أن يدخل لَيجوزنّ أن يقول ليس ذو الحليفة حيث زعمتم ولا الجحفة ولا قرن) وهذا مع أنه مع الفرق لأن أهل مكة لا زالوا يتوارثون إلى اليوم الصفا والمروة ولم يتغيرا، وأهل المدينة لا زالوا يتوارثون القبر والمنبر، ولا زالت ذو الحليفة والجحفة وقرن في مواضعها إلى اليوم، ولكن أين توارث أهل المدينة اليوم للصاع؟! أقول مع هذا الفرق فإن حديث السائب بن يزيد هذا يرد قولهم؛ لأن فيه أن الصاع قد تغير في زمنه في المدينة - لأنه من سكنة المدينة وخاطب الجعيد وهو مدني - بمقدار الثلث فأين التوارث؟! فإذا كان قد تغير في عهد السائب مع قرب عهده بعهد النبوة فتغيره بعده أولى.

(٤) وما في الرواية من قوله (فزيد فيه في زمن عمر بن عبد العزيز) فهو من قول من دون السائب لأن السائب لم يدرك خلافة عمر، وليس المقصود فترة ولاية عمر على المدينة لأنه كان =

وهـذا دلـيل واضـح علـى أن صـاع النبـي علـيه الـصلاة والـسلام أكبـر مـن الـصاع وقـت تحـديث الـسائب بـذلك بمقـدار الـثلث، فهـو يـدل علـى أن المـد قـد نقـص ثلـثاً فـي عهـد الـسائب، فـيكون دلـيلاً واضـحاً لقـول الأحـناف[1]، والله تعالـى أعلـم، وشـراح الحـديث قـد وافقـوا علـى ذلـك إلا أن ابـن بطـال قـال عـن قـول

=

ينبغي أن يقول: (فزيد في زمن الوليد بن عبد الملك) لأن الزيادة تكون بأمر الخليفة فتنسب إليه، ومما يدل على أنها من قول من دون السائب أن في رواية الطبراني (٧/ ١٥٦) والبيهقي (٥/ ١٥٦): (فزيد فيه في زمن عمر بن عبد العزيز، قال السائب: حُجّ بي في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وأنا غلام) فقوله (قال السائب) بعد ذكره لزيادة عمر دليل على أنه ترك قول السائب، فلما عاد إلى قوله نسبه إليه وصرح باسمه، وإلا لما كان لذكره باسمه مرة أخرى فائدة، ويدل عليه كذلك أن الفضل بن موسى رواه عن الجعيد بن عبد الرحمن عن السائب بلفظ: (كان صاعهم ذلك اليوم مداً وثلث مد) كما في المطالب العالية (٥/ ٦١٨) برواية إسحاق بن راهويه عن الفضل وهو سند صحيح، فلم يذكر الزيادة في زمن عمر وهو دليل على أن ذكرها من قول من دون الجعيد وهو القاسم بن مالك المزني، ولم يزد فيه عمر بن عبد العزيز برأيه، بل هو لما رأى أن الصاع قد نقص عما كان عليه - كما سيأتي من قول السائب - أعاد الصاع كما كان، فزاد ما نقصوا منه كما كان شأنه - رحمه الله تعالى - في كل ما تغير في عهد من قبله من الخلفاء أن يعيده كما كان في العهد الأول كما هو معلوم عنه، حتى عاد كل شيء كما كان في عهد الخلفاء الراشدين ومن ذلك الصاع.

(١) وقد اختلف في المد عند من يقول بخلاف قول العراقيين، فمنهم من قال المد هو رطل وثلث، ومنهم من قال هو رطل ونصف وبه قال معمر وإسماعيل بن أمية وهشام بن عروة كما في مصنف عبد الرزاق (٣/ ٣١١ و٨/ ٦٧)، وروى عبد الرزاق (٤/ ١٤٢) قول إبراهيم النخعي في أن اختلاف المتقدمين في المد بين من قال هو رطلان ومن قال هو رطل ونصف، فعلى قول السائب أن المد نقص ثلثاً يكون المد رطلين في عهد النبي عليه الصلاة والسلام على قول من يقول بأنه رطل ونصف، ومن قال هو رطل وثلث فإنه يكون أقل من رطلين بقليل فيبقى قريباً من قول الأحناف ويكون الحديث دليلاً على قول الأحناف بكل حال، وإن كنت أرى أن المد الذي كان في عهد السائب هو رطل ونصف لأن إبراهيم ذكر أن اختلاف المتقدمين هو بينه وبين الرطلين، وقول السائب لا يمكن أن يكون عن الرطلين فلم يبق غير الرطل والنصف، فيكون مقدار المد في عهد النبي عليه الصلاة والسلام بزيادة ثلث عليه فيكون رطلين، ويكون الصاع ثمانية أرطال تماماً كما يقول الأحناف.

السائب: (يدل أن مدهم ذلك الوقت حين حدث به السائب وزنه أربعة أرطال، وإذا زيد عليه ثلثه، وذلك رطل وثلث قام منه خمسة أرطال وثلث، وهو الصاع) وهذا كلام غير صحيح؛ لأن أحداً لم يقل إن الصاع كان في وقت من الأوقات أربعة أرطال، بل الذي كان موجوداً هو ثمانية أرطال وهو الحجّاجي، وخمسة أرطال وثلث وهو صاع المدينة، وبعضهم كان يراه ستة أرطال كهشام بن عروة وإسماعيل بن أمية ومعمر، فإذا علمنا أن السائب بين أن مدهم أقل من مد النبي عليه الصلاة والسلام بمقدار الثلث كان ذلك دليلاً على أن صاع النبي عليه الصلاة والسلام هو أكثر من سبعة أرطال أو هو ثمانية تماماً، والصاع حين حدث السائب هو خمسة أرطال وثلث أو ستة أرطال، أما القول بأن صاعهم كان أربعة أرطال فهذا لا أعلم أن أحداً من السلف قال به، أو أخبر أنه كان في وقت من الأوقات كذلك، فليس لقوله هذا أي مستند من دليل أو تاريخ، وقد روى ابن أبي شيبة[1] ويحيى بن آدم[2] في الخراج ومحمد بن الحسن في المبسوط[3] وأبو عبيد في الأموال[4] والطحاوي في شرح معاني الآثار[5] عن إبراهيم النخعي والشعبي وموسى بن طلحة[6] أنهم أخبروا أن صاع عمر هو الحجّاجي،

---

(١) ٣/ ٢٠٤.

(٢) ١/ ١٦٦ - ١٦٧.

(٣) ٣/ ٢٢١.

(٤) ١/ ٦٢٢ - ٦٢٣.

(٥) ٢/ ٥١ - ٥٢.

(٦) والرواية عن موسى بن طلحة من طريق علي بن صالح عن أبي إسحاق السبيعي عنه، وعلي بن صالح قديم الوفاة فتكون روايته عن أبي إسحاق قبل اختلاطه ولا بد، فتكون مقدمة على رواية زهير عن أبي إسحاق عن رجل عن موسى بن طلحة، لأن زهيراً سمع من أبي إسحاق بعد الاختلاط فزيادته لذكر الرجل المبهم غير صحيحة.

وهو صاع أهل العراق[1]، وهذا قول أبي حنيفة ومعه عمر بن عبد العزيز وموسى بن طلحة والشعبي وإبراهيم النخعي والحسن بن صالح بن حي وشريك القاضي وابن أبي ليلى وسفيان الثوري ومحمد بن الحسن وغيرهم، والله تعالى أعلم.

فهذا جهد المقل قد بذل، وحبر القلم قد نفد، وقليل العلم قد سطر، إلى أن يزيدني الله تعالى علماً فوق علم، سائلاً الكريم الجود والكرم، إنه سميع قريب، لعبده مجيب، وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

---

(١) فهؤلاء ثلاثة من التابعين يروون ذلك عن عمر، ومرسل إبراهيم عن عمر صحيح كما مر، ومرسل الشعبي صحيح كذلك كما هو مقتضى قول العجلي في معرفة الثقات (٢/ ١٢)، والشعبي لا يروي إلا عن ثقة فقد قال ابن معين عن الشعبي (تهذيب التهذيب ٣/ ٦٦ و٥/ ٥٩): (إذا روى الشعبي عن رجل فسماه فهو ثقة يحتج بحديثه)، وموسى بن طلحة أكبر منهما، هذا عن مراسيلهم منفردة فكيف إذا اجتمعت؟! ورواية الشعبي عند أبي عبيد من طريق الحسن بن صالح بن حي عن مجالد، والحسن بن صالح كبير، ورواية الكبار عن مجالد مقبولة كما قال عبد الرحمن بن مهدي (تهذيب التهذيب ١٠/ ٣٧)؛ لأنه تغير بأخرة أما رواية الصغار عنه فضعيفة.

ثبت المصادر والمراجع

١ - الأم، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة - بيروت.

٢ - إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، لأحمد بن أبى بكر بن إسماعيل البوصيري، دار الوطن - الرياض الطبعة الأولى.

٣ - أحكام العيدين، لأبي بكر جعفر بن محمد بن الحسن الفريابي، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ، تحقيق: مساعد سليمان راشد.

٤ - أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي.

٥ - أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، دار الفكر للطباعة والنشر - لبنان، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.

٦ - أحكام زكاة الفطر، لندا أبي أحمد.

٧ - الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا - محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت

٨ - الأصل المعروف بالمبسوط، لأبي عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - كراتشي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني.

٩ - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت.

١٠ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني، دار الكتاب

العربي - بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٢ م.

١١ - البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لابن الملقن سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأولى، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال.

١٢ - تاريخ ابن معين (رواية الدوري) يحيى بن معين أبو زكريا، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة.

١٣ - تاريخ بغداد لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية - بيروت.

١٤ - التاريخ الكبير لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري، مطبعة الجمعية العلمية الشهيرة بدائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن.

١٥ - تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي المعروف بابن عساكر، تحقيق محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، دار الفكر - بيروت.

١٦ - التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد - الرياض.

١٧ - ترتيب علل الترمذي الكبير، رتبه على أبواب الفقه أبو طالب القاضي، عالم الكتب.

١٨ - تفسير ابن أبى حاتم لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية - صيدا.

١٩ - تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم لمحمد بن أبي نصر

فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد بن يصل الأزدي الحميدي، تحقيق: الدكتورة: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، مكتبة السنة - القاهرة، الطبعة الأولى.

٢٠ - التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى.

٢١ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، مؤسسة القرطبة، المحقق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري.

٢٢ - تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، مطبعة المدني - القاهرة، تحقيق: محمود محمد شاكر.

٢٣ - تهذيب التهذيب لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.

٢٤ - تهذيب الكمال، لأبي الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن المزي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م، تحقيق: د. بشار عواد معروف.

٢٥ - جامع البيان في تأويل القرآن جامع البيان في تأويل القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي الطبري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، المحقق: أحمد محمد شاكر.

٢٦ - جامع التحصيل في أحكام المراسيل لأبي سعيد بن خليل بن كيكلدي أبو سعيد العلائي، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م، المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي.

٢٧ - الجامع الصحيح سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر

وآخرون.

٢٨ - الجرح والتعديل، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي التميمي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى ١٢٧١ هـ - ١٩٥٢م.

٢٩ - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد عرفة الدسوقي، دار الفكر - بيروت، تحقيق: محمد عليش.

٣٠ - حاشية العطار على جمع الجوامع، لحسن العطار، دار الكتب العلمية لبنان - بيروت، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

٣١ - حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٥ هـ.

٣٢ - الخراج، ليحيى بن آدم القرشي، المكتبة العلمية - لاهور - باكستان، الطبعة الأولى ١٩٧٤ م.

٣٣ - الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية، لمحمد العربي القروي، دار الكتب العلمية.

٣٤ - الزهد لأبي داود السجستاني، المكتبة الشاملة، الإصدار ٣.٨.

٣٥ - سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم، لأحمد بن حنبل، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى ١٤١٤ هـ، تحقيق: د. زياد محمد منصور.

٣٦ - سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، دار الفكر - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٣٧ - سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

٣٨ - سنن البيهقي الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، تحقيق:

محمد عبد القادر عطا.

٣٩ - سنن الدارقطني، لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي، دار المعرفة - بيروت، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني.

٤٠ - سنن النسائي الكبرى، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م، تحقيق: د.عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن.

٤١ - شرح تنقيح الفصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية إعداد الطالب ناصر بن علي بن ناصر الغامدي، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

٤٢ - شرح فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، دار الفكر - بيروت.

٤٣ - الشرح الكبير للدردير، لأبي البركات أحمد بن محمد العدوي الشهير بالدردير، إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاء.

٤٤ - شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.

٤٥ - شرح معاني الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الطحاوي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ، تحقيق: محمد زهري النجار.

٤٦ - الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار ابن الجوزي الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.

٤٧ - صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي الدارمي البُستي، ترتيب: علي بن بلبان بن

عبد الله علاء الدين الفارسي المنعوت بالأمير، مؤسسة الرسالة.

٤٨ - صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري، المكتب الإسلامي - بيروت، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي.

٤٩ - صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري، دار ابن كثير - بيروت، الطبعة الثانية، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا.

٥٠ - صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٥١ - الطبقات الكبرى، لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري، دار صادر - بيروت.

٥٢ - علل الحديث، لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن مهران الرازي أبو محمد، دار المعرفة - بيروت، ١٤٠٥ هـ، تحقيق: محب الدين الخطيب.

٥٣ - العلل الواردة في الأحاديث النبوية، لأبي الحسن علي بن عُمَر بن أحمد بن مهدي الدارقطني، دار طيبة الرياض - شارع عسير، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، تحقيق وتخريج: د. محفوظ الرحمن زين الله.

٥٤ - العلل ومعرفة الرجال، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، المكتب الإسلامي ، دار الخاني - بيروت ، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس.

٥٥ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٥٦ - غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٦ هـ، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان.

٥٧ - غريب الحديث، لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي، جامعة أم القرى - مكة المكرمة، ١٤٠٢ هـ، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي.

٥٨ - كتاب الأموال، لحميد بن زنجويه، تحقيق: د. شاكر ذيب فياض.

٥٩ - كتاب الأموال، لأبي عبيد القاسم بن سلام، دار الفكر - بيروت، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، تحقيق: خليل محمد هراس.

٦٠ - كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، لعلاء الدين علي بن حسام الدين المتقي الهندي البرهان فوري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م، تحقيق: بكري حياني - صفوة السقا.

٦١ - فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩ هـ.

٦٢ - فتح الباري في شرح صحيح البخاري، لزين الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب، دار ابن الجوزي - السعودية / الدمام، الطبعة الثانية ١٤٢٢ هـ، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد.

٦٣ - فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوي، المكتبة الشاملة، الإصدار ٣.٨.

٦٤ - لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى.

٦٥ - لسان الميزان، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر

العسقلاني الشافعي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، تحقيق: دائرة المعرف النظامية - الهند.

٦٦ - المبسوط للسرخسي، لشمس الدين أبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس.

٦٧ - المجموع شرح المهذب لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، دار الفكر.

٦٨ - المحلى لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٦٩ - المدونة الكبرى، لمالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، تحقيق: زكريا عميرات.

٧٠ - المراسيل، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.

٧١ - مسائل الإمام أحمد بن حنبل وابن راهويه، لأبي يعقوب إسحاق بن منصور بن بهرام الكوسج التميمي المروزي، دار الهجرة - الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، تحقيق: خالد بن محمود الرباط - وئام الحوشي - د. جمعة فتحي.

٧٢ - المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

٧٣ - مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة قرطبة - القاهرة.

٧٤ - مسند أبي يعلى، لأبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى

الموصلي التميمي، دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، تحقيق: حسين سليم أسد.

٧٥ - مسند البزار، لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البصري البزار، نسقه وقام بفهرسته الباحث في القرآن والسنة علي بن نايف الشحود.

٧٦ - مسند الحميدي، لأبي بكر عبد الله بن الزبير الحميدي، دار الكتب العلمية ، مكتبة المتنبي - بيروت ، القاهرة، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.

٧٧ - مسند الروياني، لأبي بكر محمد بن هارون الروياني، مؤسسة قرطبة - القاهرة، ١٤١٦ هـ، تحقيق: أيمن علي أبو يماني.

٧٨ - المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الهراني الأصبهاني، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي.

٧٩ - مصنف ابن أبي شيبة، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي، الدار الهندية السلفية القديمة، تحقيق: محمد عوامة.

٨٠ - مصنف عبد الرزاق، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمى.

٨١ - المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار العاصمة/ دار الغيث - السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ، تحقيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشتري.

٨٢ - المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، مكتبة العلوم والحكم - الموصل، الطبعة الثانية ١٤٠٤ هـ -

١٩٨٣ م، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي.

٨٣ - معرفة الثقات، لأبي الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي الكوفي، مكتبة الدار - المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، دراسة وتحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي.

٨٤ - معرفة الرجال عن يحيى بن معين وفيه عن علي بن المديني وأبي بكر بن أبي شيبة ومحمد بن عبد الله بن نمير وغيرهم، رواية أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز، مجمع اللغة العربية - دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، تحقيق: محمد كامل القصار.

٨٥ - معرفة السنن والآثار عن الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، دار الكتب العلمية - بيروت، تحقيق: سيد كسروي حسن.

٨٦ - المعرفة والتاريخ، لأبي يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي، دار الكتب العلمية - بيروت، تحقيق: خليل المنصور.

٨٧ - المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ.

٨٨ - المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢ هـ.

٨٩ - منهج الإمام أحمد في إعلال الأحاديث، بشير علي عمر، وقف السلام، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م.

٩٠ - موطأ الإمام مالك، لأبي عبد الله مالك بن أنس الأصبحي، دار إحياء التراث العربي - مصر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٩١ - ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لأبي عبد الله محمد بن

أحمد بن عثمان الذهبي، دار المعرفة - بيروت، تحقيق: علي محمد البجاوي.

٩٢ - الناسخ والمنسوخ، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي النحاس، مكتبة الفلاح - الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ، تحقيق: د. محمد عبد السلام محمد.

٩٣ - النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي.

٩٤ - نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، إدارة الطباعة المنيرية.

٩٥ - www.al-afak.com

٩٦ - www.muslm.net

٩٧ - www.islamway.com

النّهْيُ عَنِ الأَذَانِ قَبْلَ الفَجْرِ

تأليف

أَبِي عَمْرٍو أَحْمَدَ غانم حَاسِم العَرِيضِي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه...

وبعد

فهذه رسالة كتبتها في بيان أمر اختلف فيه الأئمة المتقدمون قبل الخلف المتأخرين، فليس الخلاف فيها حديثاً بل قديم من عهد أتباع التابعين كما سيأتي.

وهذه المسألة التي أكتب فيها هي عدم شرعية الأذان قبل الفجر، وهي مسألة لطالما أثيرت بين الناس، وكثر عنها التساؤل خصوصاً إذا ما أقبل شهر رمضان، والله سبحانه قد شرع الأذان ليكون إعلاماً للأمة بأوقات عباداتها فتكون على بصيرة منها لا أن يكون ملبساً على الناس صلاتهم وصيامهم كما هو شأن الأذان قبل الفجر قديماً وحديثاً، حتى كان بعض من يقول بشرعية الأذان قبل الفجر يوقف العمل به في شهر رمضان خاصة حفاظاً على صيام الناس كما ذكر الفاكهي في أخبار مكة قال: (فكانوا - أي أهل مكة - على الأذان الأول وحده حتى كان عبد الله بن محمد بن داود - وهو والي مكة، وكان في القرن الثالث - فأخذهم بالأذان الآخر عند طلوع الفجر، فثبت إلى اليوم بمكة، ورأوه موافقا للناس؛ فهم عليه إلى اليوم، إلا أنهم لا يؤذنون الأذان الأول في شهر رمضان مخافة أن يمتنع الجاهل من السحور، ويظن أنه الأذان الآخر الذي يؤذن مع الفجر)[1].

فانظر كيف تركوا الأذان قبل الفجر في رمضان مع اعتقادهم لشرعيته حفاظاً على صيام الناس، وقد نص الإمام أحمد على أنه يكره الأذان قبل الفجر في

---

(١) أخبار مكة ٢/ ١٤٥ - ١٤٦.

شهر رمضان، لئلا يغتر الناس به فيتركوا سحورهم، ذكر ابن قدامة[١] أن ذلك نصه في رواية الجماعة.

وعلى كلٍّ فهذه مسألة اختلف فيها المتقدمون من الأئمة، فرأى بعضهم شرعية هذا الأذان، ورأى آخرون عدم شرعيته ومنهم أبو حنيفة والثوري وزفر ومحمد بن الحسن والحسن بن حي وجمهور أهل العراق من التابعين ومن بعدهم كما قال ابن عبد البر في الاستذكار[٢]، وهو قول الأسود بن يزيد وعلقمة وقيس بن أبي حازم وهؤلاء من المخضرمين، وسعيد بن المسيب وعروة ونافع والحسن وعطاء وقتادة وأبي الأحوص عوف بن مالك وإبراهيم النخعي وهؤلاء من التابعين، ولم أر ما يثبت عن أحد من الصحابة والتابعين القول بمشروعيته، بل الثابت عنهم خلاف ذلك وسيأتي بيانه، وعمدة من قال بمشروعيته حديث (إِنّ بِلالاً يؤذن بِليل، فَكلوا واشربوا حتّى تسمعوا أذان ابن أمّ مكتوم) وهو حديث متواتر، وحديث ابن مسعود: (لا يمنعن أحدكم أذان بلال عن سحوره؛ فإنه يؤذن أو قال ينادي ليرجع قائمكم وينتبه نائمكم) وهو في الصحيحين.

فنتكلم عن هذين الحديثين أولاً ثم نذكر الأدلة التي تدل على عدم شرعية الأذان قبل الفجر، وبالله تعالى التوفيق ومنه نرجو الثواب والأجر.

---

(١) ١/ ٤٥٥.

(٢) ١/ ٤٠٦.

أدلة المخالفين

الحديث الأول:

(إِنّ بِلالاً يؤذن بِليل، فَكلوا واشربوا حتّى تسمعوا أذان ابن أمّ مكتوم)[1].

وهذا الحديث صحيح بل متواتر رواه أكثر من صحابي كما سيأتي، لكنه لا دلالة فيه على أن أذان بلال كان بأمر النبي عليه الصلاة والسلام أي مقصوداً، بل هذا الأذان الذي كان يؤذنه بلال كان يقصد به الفجر فيخطئه، فأخبر النبي عليه الصلاة والسلام أن بلالاً كان يخطئه فلا تعتدوا بأذانه حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم، والأدلة على ذلك كثيرة منها حديث أنس بسند صحيح عند ابن أبي شيبة[2] وغيره: (لا يمنعكم أذان بلال من سحوركم، فَإِنّ في بصره شيئاً) ومثله حديث سمرة عند أحمد[3] بسند صحيح، وهذان الحديثان مفسران لتلك الأحاديث، وهما صريحان في أن بلالاً كان يريد الفجر ويقصده لكنه كان يخطئه لشيء في بصره، ولهذا أمر أن لا يعتد بأذانه، وفي بعض الروايات قال: (لا يغرّنكم)[4] أي لا

---

(١) صحيح مسلم ٣/ ١٢٨، وسيأتي تفصيل طرقه.

(٢) ٢/ ٢٧٥، والتشكيك بعنعنة قتادة عن أنس منهج جديد من محدثي آخر الزمان! ولم يكن الأئمة المتقدمون يشترطون لقبول حديث قتادة تصريحه بالسماع بعد ثبوت سماعه من شيخه في الجملة، ولم يكونوا يردون إلا ما ثبت تدليسه فيه، وإلا لضاع شطر السنة باشتراط كثير من المتأخرين التصريح بالسماع من أئمة تدور عليهم أصول أحاديث الشريعة كقتادة وأبي إسحاق السبيعي والحسن البصري والأعمش وغيرهم كثير، وما في الصحيحين من أحاديث معنعنة من طريق هؤلاء الأئمة وأمثالهم ومنهم قتادة عن أنس كثير، وليس كل من قيل عنه مدلس يرد حديثه المعنعن.

(٣) ٥/ ٩.

(٤) صحيح مسلم ٣/ ١٣٠.

يخدعنكم، وأذان الخديعة لا يكون سنة أبداً، وستأتي دلائل أخرى في هذا المعنى.

قال الطحاوي عن حديث أنيسة - وسيأتي ذكره - : (قالت - أي أنيسة - : " ولم يكن بينهما إلا مقدار ما يصعد هذا وينزل هذا " فلما كان بين أذانهما من القرب ما ذكرنا ثبت أنهما كانا يقصدان وقتاً واحداً وهو طلوع الفجر، فيخطيه بلال لما ببصره، ويصيبه ابن أم مكتوم لأنه لم يكن يفعله حتى يقول له الجماعة أصبحت أصبحت)[١].

الحديث الثاني:

وهو حديث ابن مسعود مرفوعاً: (لا يمنعنّ أحدكم أذان بلال عن سحوره فإنه يؤذن أو قال ينادي ليرجع قائمكم وينتبه نائمكم)[٢] وفي بعض ألفاظه: (فإن الفجر ليس هكذا ورفع يده ولكن الفجر الذي هكذا ومد أصبعيه عرضا)[٣] رواه سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي عنه، فهذا ظاهره يدل على أن أذان بلال كان مقصوداً لعلة، لكن هذه اللفظة شاذة لا تصح[٤]، ولو صحت لكان لها معنىً غير هذا الظاهر بأن تكون اللام[٥] فيه للعاقبة لا للتعليل، أي فيكون عاقبة أذان بلال رجوع القائم وانتباه النائم ظناً منهما أن الفجر قد دخل والحقيقة أن الفجر لم يدخل فإنه ليس أن يقول هكذا ولكن حتى يقول هكذا على وصف رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، أي أن القائم والنائم الذَينِ ظنّا أن الفجر دخل مخطئان؛ فإن الفجر ليس هكذا بل هكذا، وفي حديث المعتمر بن سليمان عن أبيه في مصنف ابن أبي

---

(١) شرح معاني الآثار ١/ ١٤٠.

(٢) صحيح البخاري ٦/ ٢٦٤٧ وصحيح مسلم ٣/١٢٩.

(٣) المنتقى لابن الجارود ١/ ٤٨.

(٤) والبخاري ومسلم إنما رويا هذا الحديث في الشواهد، ولم يعتمدا عليه وحده.

(٥) على أن حديث التيمي لا يُتعلق فيه بلفظ معين؛ فإن التيمي كان يشك في ألفاظه كثيراً كما سيأتي ومنها هذا اللفظ؛ فإنه كان يذكره بهذه اللام أحيانا، وأحياناً لا يذكرها كما مر في لفظ ابنه المعتمر عند ابن أبي شيبة، وهو كذلك في المسند المستخرج على صحيح مسلم لأبي نعيم (٣/ ١٦٩) عن إسماعيل ابن علية من غير ذكر للام فيه.

شيبة[١]: (فَإنّه ينادي، أو يؤذّن بليل، فينتبه نائمكم، ويرجع قائمكم) أي يخطئ فينتبه النائم ويرجع القائم يظنونه الفجر، فيكون معنى الحديث هكذا: (لا يمنعنكم أذان بلال من سحوركم؛ فإن في بصره سوءاً، لا يدري ما الليل، فيؤذن فيرجع القائم وينتبه النائم ظناً منهما حين سمعوا نداءه دخول الفجر، والحال أنه لم يدخل؛ فإن الفجر ليس بالذي هكذا، ورفع يده، ولكن الفجر الذي هكذا، ومد أصبعه عرضاً).

وهذا التفسير للحديث حتى يوافق الأدلة المتضافرة التي سيأتي بيانها، وحتى لا يعارضها فيحكم عليه بالشذوذ، فهذا تفسير للحديث لدفع الحكم عليه بالشذوذ، وهو تفسير يتوافق مع سائر الأدلة التي سنذكرها وإلا كان الحديث شاذاً؛ فإن أصل هذا القول من النبي عليه الصلاة والسلام متواتر رواه أكثر من صحابي، فقد صحت روايته عن ابن عمر من رواية نافع[٢] وسالم[٣] وعبد الله بن دينار[٤] وزيد بن أسلم[٥]، وعن عائشة من رواية القاسم[٦] والأسود[٧]، وعن أنس[٨] وسمرة بن جندب[٩] وأنيسة[١٠] وسهل بن

---

(١) ٢/ ٢٧٥، ومن طريقه مسلم في صحيحه ٣/ ١٢٩.

(٢) صحيح البخاري/ ٢٢٤ وصحيح مسلم ٣/ ١٢٩.

(٣) صحيح البخاري ١/ ٢٢٣ وصحيح مسلم ٣/ ١٢٨.

(٤) صحيح البخاري/ ٢٢٤.

(٥) مسند الإمام أحمد ٢/ ١٢٣.

(٦) صحيح البخاري/ ٢٢٤ وصحيح مسلم ٣/ ١٢٩.

(٧) صحيح ابن خزيمة (١/ ٢١٢)، ورواه الدراوردي عن هشام عن عروة عن عائشة عند ابن خزيمة (١/ ٢١٠) وابن حبان (٨/ ٢٥١) والبيهقي (١/ ٣٨٢)، ورواية الدراوردي هذه فيها نظر كما سيأتي، وفي كتاب الفوائد الشهير بالغيلانيات (١/ ٤٤٧) من طريق عبد الله بن عمر العمري عن أخيه عبيد الله عن القاسم وعمرة عن عائشة، لكن ذكر عمرة منكر لم يذكرها أصحاب عبيد الله بن عمر.

(٨) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٢٧٥.

(٩) صحيح مسلم ٣/ ١٢٩ ومسند الإمام أحمد ٥/ ٩.

(١٠) صحيح ابن خزيمة ١/ ٢١٠ وصحيح ابن حبان ٨/ ٢٥٢ وسنن البيهقي ١/ ٣٨٢.

سعد[١] وابن مسعود[٢]، فهؤلاء سبعة من الصحابة ثبتت عنهم الرواية به، وثبت من مرسل ابن المسيب[٣] وسعد بن إبراهيم[٤]، ورواه طلق بن علي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (كلوا واشربوا ولا يهيدنكم الساطع المصعد، فكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الأحمر)[٥] فالحديث متواتر، ولم يذكر في أيّ رواية ما ذكر في حديث ابن مسعود، وكان ينبغي أن تشتهر وتذكر كما اشتهر أصل الحديث، فهذه الجملة انفرد بها التيمي عن أبي عثمان[٦]، فالحديث شاذ - إن لم يفسر بما فسرناه

---

(١) رواه أبو حاتم في العلل (١/ ١٤٦) بسند صحيح، واستنكار أبي حاتم لسنده سببه ضعف حرملة بن يحيى عنده، وحرملة ثقة روى الحديث عن ابن وهب وهو أعلم الناس به فالحديث صحيح، ومالك ثبت عنه الحديث عن الزهري عن سالم عن عبد الله بن عمر كما في صحيح البخاري (١/ ٢٢٣ و٢/ ٩٤٠)، وعن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر كما في الموطأ (٢/ ١٠١) وصحيح البخاري (١/ ٢٢٤)، فلا مانع من أن يكون له فيه إسناد آخر عن أبي حازم عن سهل بن سعد، ولو كان أحد هذه الأسانيد منكراً عن مالك لكان أحد حديثيه عن عبد الله بن عمر أولى لاتحاد مخرجه وهو عبد الله بن عمر، فكان يقال إن أحدهما خطأ والصواب رواية كذا عن ابن عمر، ولكن الصواب أن طرقه الثلاث صحيحة.

(٢) صحيح البخاري ٦/ ٢٦٤٧ وصحيح مسلم ٣/١٢٩.

(٣) عبد الرزاق ١/ ٤٩٠.

(٤) عبد الرزاق ١/ ٤٩٢.

(٥) سنن أبي داود ١/ ٧١٧ وسنن الترمذي ٢/ ١٠٥، وهذا الحديث هو معنى الأحاديث السابقة في عدم الاعتداد بأذان بلال كعدم الاعتداد بالفجر الكاذب، ولهذا اقتصر عليه طلق بن علي هنا ولم يذكر أذان بلال؛ لأن المقصود من ذكر أذان بلال في تلك الأحاديث أنه يؤذن في وقت الفجر الكاذب فلا يعتد به لأجل ذلك.

(٦) وقد قال الحافظ في الفتح (٢/ ١٠٤): (ولم أر هذا الحديث من حديث ابن مسعود في شيء من الطرق إلا من رواية أبي عثمان عنه ولا من رواية أبي عثمان إلا من رواية سليمان التيمي عنه) أما قوله بعد ذلك (وله شاهد في صحيح مسلم من حديث سمرة بن جندب) فالمقصود هو آخر الحديث من قوله (وليس أن يقول الفجر أو الصبح وقال بأصابعه ورفعها إلى فوق وطأطأ إلى أسفل حتى يقول هكذا)، أما تعليل أذان بلال بالليل فلم يتابع التيمي عليه أحد، وليس له شاهد غير رواية باطلة في طبقات ابن سعد (٤/ ٢٠٧) فيها إسماعيل بن أبي أويس وقد كذبه غير واحد، وفيها كذلك موسى بن عبيدة الربذي وهو شبه المتروك، وقد رواها عن =

به - والظاهر أنه من سليمان التيمي مع جلالته فإن الخطأ لا ينفك منه أحد[١]، وقد كان التيمي يشك في ألفاظ هذا الحديث كثيراً مما يدل على أنه لم يضبطه ففي المنتقى لابن الجارود[٢] وغيره: (لا يغرنّكم أذان بلال أو قال نداء بلال شك التيمي) وفي المسند المستخرج على صحيح مسلم: (فإنه يؤذن قائمكم أو قال كلمة تشبهها ويتنبه نائمكم)[٣].

وفي سنن البيهقي: (لا يمنعن أحداً منكم أذان بلال أو قال نداء بلال من سحوره؛ فإنه يؤذن أو قال ينادي ليرجع قائمكم أو لينبه نائمكم، ثم قال: ليس أن يقول هكذا أو قال هكذا حتى يقول هكذا)[٤]، فهذه الرواية كلها بلفظ الشك (أذان بلال أو نداء بلال) (يقول هكذا أو قال هكذا) (ليرجع قائمكم أو لينبه نائمكم) وهنا يشك في بعض زيادته، فبعد أن شك في لفظة القائم - لما قال أو كلمة تشبهها - أصبح هنا يشك فيها من أصلها، وعند الطحاوي في شرح معاني الآثار: (فإنه ينادي أو يؤذن ليرجع غائبكم ولينتبه قائمكم)[٥] فهنا جعل الغائب بدل

نافع، فخالف الرواية الثابتة عن نافع، فهذه الرواية لا تصلح شاهداً فإنها باطلة بل موضوعة من غير شك عن قصد أو غير قصد، وفيها (وكان ابن أم مكتوم يتوخى الفجر فلا يخطئه) فتأمل كيف يمكن أن يتوخى الأعمى الفجر فلا يخطئه؟!

(١) وقد قال الدارقطني في العلل (٧/ ٢٥٤): (وسليمان التيمي من الثقات، وقد زاد عليهم قوله وإذا قرأ فأنصتوا. ولعله شبه عليه لكثرة من خالفه من الثقات) والحديث صححه مسلم في صحيحه، وله شاهد ذكره الدارقطني نفسه في العلل (٨/ ١٨٦ - ١٨٨)، ومثله فعل أبو داود في سننه فقد حكم على الروايتين بالشذوذ أعني رواية التيمي وشاهدها الآخر (١/ ١٦٥ و٢٥٦)، هذا مع أن سليمان زاد في الرواية ما لم يذكروه من غير أن تكون معارضة لما رواه غيره، فكيف إذا كانت معارضة مناقضة لغيرها من الروايات من غير شاهد صالح له كما هو الحال في حديثه في تعليل أذان بلال بليل؟!

(٢) ١/ ٤٨.

(٣) ٣/ ١٦٩.

(٤) ١/ ٣٨١.

(٥) ١/ ١٣٩.

النائم![1] وكان يذكر بعض هذه الزيادة ويترك بعضها أحياناً فعند البخاري من طريق يزيد بن زريع عنه: (لا يمنعن أحدا منكم نداء بلال أو قال أذانه من سحوره فإنما ينادي أو قال يؤذن ليرجع قائمكم، وليس أن يقول كأنه يعني الصبح أو الفجر، وأظهر يزيد يديه ثم مد إحداهما من الأخرى)[2] فاقتصر هنا على ذكر القائم دون النائم، وذكر هنا في آخر حديثه (أو) جديدة! فهذا كله يدل على أن التيمي كان يشك في هذه الألفاظ، ولم يضبطها كما ينبغي، فكان أحياناً يذكرها وأحياناً يشك في ذكر القائم أو الغائب أو النائم، وكان أحياناً يذكر بعضها ويترك بعضها، بل كان أحياناً لا يذكر هذه الزيادة مطلقاً ففي المنتقى لابن الجارود[3] عن عيسى بن يونس عنه بلفظ: (لا يغرنّكم أذان بلال أو قال نداء بلال، شك التيمي، فان الفجر ليس هكذا ورفع يده، ولكن الفجر الذي هكذا ومد أصبعيه عرضاً) وفي مسند الشاشي عن أزهر عن التيمي بلفظ: (إن بلالاً يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم)[4] فهذان ثقتان روياه عن التيمي من دون الزيادة الشاذة، وليس ذلك تقصيراً منهما بل من التيمي خصوصاً عيسى بن يونس فإنه ثبت حافظ وقد حرص على ذكر لفظ التيمي بل وشكه كذلك مع ذكر إشارته باليد بل والأصبعين، فهاتان الروايتان صحيحتان عنه أنه كان أحياناً لا يذكر هذه الزيادة، وحماد بن سلمة روى الحديث عنه على الوجهين[5] فلعله سمعه منه على الوجهين، ولكن في حماد كلام طويل وما سبق

---

(١) لكن في شرح الطحاوي للحديث ما يبين أن الانتباه للنائم لا للقائم ففيه: (فقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن ذلك النداء كان من بلال لينتبه النائم وليرجع الغائب لا للصلاة) فلعله الصحيح وأن في الرواية تصحيفاً وصوابها (ليرجع غائبكم ولينتبه نائمكم) فيكون ذكر الغائب بدل القائم في هذه الرواية.

(٢) ٥/ ٢٠٣٠.

(٣) ١/ ٤٨.

(٤) ٢/ ٢٠٥.

(٥) وروايته لها بدون الزيادة عند البزار في مسنده (١/ ٣٠١)، وروايته لها بالزيادة في مسند الطيالسي (١/ ٤٦) والأوسط لابن المنذر (٤/ ٢١ رقم ١١٣٩).

يغني عنه، فمع شكوك سليمان التيمي هذه وتركه لبعضها ولجميعها أحياناً لا تطمئن النفس إلى صحتها خصوصاً أنها مخالفة للأدلة الكثيرة التي ستأتي في موضعها، ومع عدم ذكر الصحابة الذين ذكرناهم لها مع أنهم ذكروا أصل الحديث واشتهر عنهم، ومما يثبت الحكم بشذوذها مخالفتها لأكثر من رواية منها:

١ - رواية أنس بن مالك بسند صحيح عند ابن أبي شيبة وغيره بلفظ: (لا يمنعكم أذان بلال من سحوركم؛ فإنّ في بصره شيئاً)[١].

٢ - رواية سمرة بن جندب في المسند بسند صحيح[٢] بلفظ: (لا يغرنكم نداء بلال فإن في بصره سوءاً، ولا بياض يرى بأعلى السحر) والحديث في صحيح مسلم من دون قوله (فإن في بصره سوءاً) وهي في المسند من رواية همام وهو ثبت حافظ.

فهاتان الروايتان صريحتان في أن بلالاً كان يقصد الفجر بأذانه لكنه يخطئه لسوء في بصره.

٣ - رواية ابن عمر في المسند[٣] بسند حسن[٤] بلفظ: (إن بلالاً لا يدري ما الليل فكلوا واشربوا حتى ينادي بن أم مكتوم).

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٢٧٥.

(٢) مسند الإمام أحمد ٥/ ٩، والحديث رواه مسلم (٣/ ١٢٩) لكن بدون الزيادة، ورواه الدارقطني في سننه (٢/ ١٦٦) وقال بعد روايته: (إسناده صحيح) أما الزيادة ففي المسند من رواية همام وهو ثقة ثبت كما قلنا فزيادته صحيحة.

(٣) مسند أحمد ٢/ ١٢٣.

(٤) في سنده عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار قال ابن معين (تهذيب التهذيب ٦/ ١٨٧): (في حديثه عندي ضعف، وقد حدث عنه يحيى القطان، وحسبه أن يحدث عنه يحيى) وذلك لأن يحيى لا يروي إلا عن ثقة مع تشدده المعروف في الرجال، وكذا قال أبو داود لما سأله الآجري عنه (سؤالات الآجري ١/ ٢٦٦) (حدث عنه يحيى القطان) وقال ابن المديني (تهذيب التهذيب ٦/ ١٨٧): صدوق، وقال أحمد (سؤالات أبي داود ١/ ٢١٦): لا بأس به مقارب الحديث، وقال أبو القاسم البغوي (تهذيب التهذيب ٦/ ١٨٧): هو صالح الحديث، وصحح له الترمذي واعتمد عليه البخاري في الصحيح.

وهذا صريح كذلك في أن بلالاً كان يؤذن ظانّاً بزوغ الفجر ولكنه لم يكن يدري ما الليل حتى عَلِمه بعد ذلك.

٤ - حديث عائشة بسند صحيح عند إسحاق بن راهويه في مسنده[١] وابن خزيمة[٢] واللفظ له: (إذا أذن عمرو فإنه ضرير البصر فلا يغرنكم، وإذا أذن بلال فلا يطعمن أحد)[٣].

فقوله عليه الصلاة والسلام عن ابن أم مكتوم إنه ضرير البصر وجعله علة لعدم الاغترار بأذانه صريح في ما نحن فيه كذلك، على أن هذا الحديث مقلوب[٤]؛

---

(١) ٣/ ٨٥٩.

(٢) ١/ ٢١١ - ٢١٢.

(٣) والحديث رواه الطحاوي (١/ ١٤٠) مختصراً عن شعبة عن أبي إسحاق عن الأسود عن عائشة، ورواية شعبة عن أبي إسحاق ترفع احتمال التدليس كما هو معلوم من تصريح شعبة بذلك؛ فقد اشتهر عنه قوله: (كفيتكم تدليس ثلاثة: الأعمش وأبو إسحاق وقتادة) (النكت على كتاب ابن الصلاح ٢/ ٦٣٠)، فلا معنى بعد ذلك لتشكيك ابن خزيمة في سماع أبي إسحاق لهذه الرواية من الأسود، مع أن الأسود كان جاراً وصديقاً لأبي إسحاق، فرواياته عنه تحمل على السماع، فكيف إذا رواها عنه شعبة الذي ما كان يحمل عنه تدليساً؟! بل الصواب في روايات أبي إسحاق أنها تحمل على السماع حتى لو عنعن، ولا يرد من حديثه إلا ما تبين تدليسه كما مضى عن قتادة، وليس هذا محل بيان ذلك.

(٤) وروى مثله الدراوردي عن هشام بن عروة عن عروة عن عائشة عند البيهقي (١/ ٣٨٢) بلفظ: (إن ابن أم مكتوم رجل أعمى؛ فإذا أذن فكلوا وأشربوا حتى يؤذن بلال، قالت عائشة: وكان بلال يبصر الفجر، قال هشام: وكانت عائشة تقول غلط ابن عمر) فقال هنا عن ابن أم مكتوم (رجل أعمى فإذا أذن فكلوا واشربوا) فجعل كونه أعمى علة لعدم الاعتداد بأذانه، وقول عائشة (وكان بلال يبصر الفجر) تأكيد لعدم الاعتداد بأذان ابن أم مكتوم لأنه لا يبصر الفجر بخلاف بلال، وقوله في آخره (غلط ابن عمر) منقطع بين عائشة وهشام، لكن هذا الحديث في ثبوته نظر، وكذا ما رواه ابن خزيمة (١/ ٢١٠) وابن حبان (٨/ ٢٥١) عن الدراوردي بهذا السند بلفظ: (إن ابن أم مكتوم يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن بلال؛ فإن بلالاً لا يؤذن حتى يرى الفجر) وعند أبي يعلى (٧/ ٣٤٨) بلفظ: (كلوا واشربوا حتى يؤذن بلال) فإن الدراوردي صدوق له أوهام، والحديث رواه غير واحد عن هشام عن أبيه عن عائشة بلفظ: (كان ابن أم مكتوم يؤذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أعمى) لا يزيدون على ذلك، =

لرواية الجماعة أن من كان يخطئ لسوء البصر هو بلال، لكن الدلالة واحدة، لأنه يدل على أنه لم يكن وقتها إلا أذان واحد، وأن أحد الأذانين كان خطأً سواء كان من بلال أو من ابن أم مكتوم.

٥ - روى عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج قال أخبرني سعد بن إبراهيم وغيره أن ابن أم مكتوم وبلالاً كانا يؤذنان للنبي صلى الله عليه وسلم، والنبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن ابن أم مكتوم أعمى؛ فإذا أذن ابن أم مكتوم فكلوا وإذا أذن بلال فأمسكوا لا تأكلوا)[١].

وسعد بن إبراهيم من صغار التابعين، وحديثه هذا مرسل صحيح، ومما يقويه تحري سعد بن إبراهيم في الرواية كما يدل عليه ما في الثقات لابن شاهين أن سعداً قال: (لا يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا الثقات)[٢] وفيه عن زكريا بن أبي زائدة عن سعد بن إبراهيم قال: (كان يقال خذوا الحديث من الثقات)[٣] فهذا يقوي مرسله فيكون شاهداً قوياً لما مضى.

فقوله عن ابن أم مكتوم إنه أعمى علة لعدم الاغترار بأذانه، وهذا الحديث كسابقه في كونه مقلوب المتن[٤] وأن الصحيح هو عدم الاغترار بأذان بلال لشيء

=

وهذا لفظه في صحيح مسلم (٢/ ٣)، ولم يذكروا ما ذكره الدراوردي، بل كان الدراوردي يوافقهم أحياناً على هذا اللفظ كما في مسند أبي عوانة (١/ ٢٧٩ - ٢٨٠)، فلفظ الدراوردي فيه نظر، ثم هذه الرواية مقلوبة كذلك، والصحيح حديث القاسم عن عائشة كرواية الجماعة، وإن كانت رواية الدراوردي تدل على ما نقوله من أن الأذان قبل الفجر لم يكن إلا خطأً، ولعل سبب القلب في الروايات التي ذكرناها أن الراوي ظن أن الذي لا يعتد بأذانه هو الأعمى لا البصير فروى الحديث على ما ظن أو تذكر أو فهم، وعلى كل الأحوال فروايات عدم الاعتداد بأذان ابن أم مكتوم مقلوبة.

(١) ١/ ٤٩٢.

(٢) تاريخ أسماء الثقات لابن شاهين ١/ ٦٧.

(٣) ١/ ٦٨.

(٤) ومما يؤكد أنه مقلوب - مع مخالفته لحديث الجماعة - أن ابن أم مكتوم لا يمكن أن يؤذن

=

في بصره، أما ابن أم مكتوم فما كان يؤذن إلا إذا قيل له أصبحت، لكن دلالة الحديث واحدة كسابقه، لأن الحديثين يدلان على أنه لم يكن الأذان قبل الفجر إلا خطأً غير مقصود.

فهذه الروايات الخمس تخالف حديث التيمي في نفس القضية، مع مخالفته للأدلة الكثيرة التي سنذكرها في موضعها بإذن الله تعالى في بيان أنه لم يكن يؤذن إلا أذان واحد حاشا أذان بلال الذي كان يخطئ فيه، ومنها حديث أمر النبي عليه الصلاة والسلام بلالاً لما أذن قبل الفجر أن يرجع فينادي نام العبد وهو حديث صحيح كما سيأتي، فحديث التيمي مخالف لجميع هذه الأحاديث والتي ستأتي فيكون شاذاً، مع عدم ضبطه لألفاظه وتركه الزيادة أحياناً، فترد الزيادة إلى النقص فتوافق رواية الجماعة والأحاديث الكثيرة الأخرى التي ستأتي، هذا إذا لم يفسر الحديث بالتفسير الذي ذكرناه سابقاً فيكون الحديث موافقاً لحديث الجماعة غير مخالف له.

على أن المخالفين ملزمون - إذا أرادوا تطبيق ما يقولون عنه السنة - بأن لا يكون بين الأذانين إلا فارق يسير كما ذكر في حديث أنيسة[1] وحديث عائشة[2] أنه

= باجتهاده هو لأنه أعمى لا يميز الأوقات، وإنما يعتمد - ولا بد - على غيره من الثقات كما جاء أنه لم يكن يؤذن حتى يقال له أصبحت أصبحت، فلا معنى لتعليل أذانه بأنه ضرير البصر؛ لأنه كما قلنا لا يؤذن باجتهاده؛ لأن الأعمى تتساوى عنده جميع الأوقات، فكيف يميز وقت الفجر بمفرده؟ كما أنه جعل أذانه في حديث الجماعة معياراً للفجر مع أنه أعمى وما ذاك إلا لأنه يعتمد على إخبار الثقات له بدخول وقت الفجر.

(١) صحيح ابن خزيمة ١/ ٢١٠، وسنن البيهقي ١/ ٣٨٢.

(٢) صحيح البخاري ٢/ ٦٧٧، وصحيح مسلم ٣/ ١٢٩، وما في البخاري من قوله (قال القاسم: ولم يكن بين أذانيهما...) لا يعني أنه مرسل بل هو موصول في الحديث كما في رواية النسائي (١/ ٥٠١) والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ١٣٨) بسند صحيح وفيه (قالت: ولم يكن بين أذانيهما إلا أن ينزل هذا ويصعد هذا) وثبت أيضاً من مرسل ابن سيرين عند عبد الرزاق (١/ ٤٩٢).

لم يكن بين أذان بلال وابن أم مكتوم إلا قدر ما ينزل هذا ويصعد هذا، فهذا دليل على أنه لم يكن بين أذانيهما إلا هذا الفارق البسيط الذي قد يقارب الدقيقة، فهم ملزمون في هذا الأذان بهذا المقدار، ولا أظن أن أحداً يفعله؛ لأنه لا معنى للأول حينئذٍ، وهذا مما يبين أن أذان بلال كان خطأً لا مقصوداً، لأنه لا معنى له حينئذٍ مع هذا الفارق البسيط وهو مما يؤيد شذوذ رواية التيمي؛ لأن الفارق البسيط هذا لا يحقق العلة والحكمة التي ذكرها التيمي في حديثه، فهي دليل آخر على شذوذ رواية التيمي، ولهذا ترى الذين يؤذنون اليوم قبل الفجر يؤذنون قبل الوقت بثلث ساعة تقريباً ليكون له معنىً، بل في الحرم المكي والمدني يؤذنون قبل الوقت بساعة كاملة! فهذا الأذان مخالف لأذان بلال الذي أخطأ فيه، فلم يعملوا بدليلهم الذي يستدلون به، فيكون عملهم خلاف السنة حتى على ما يستدلون به.

على أنه ثبت في أحاديث كثيرة أذان بلال للفجر، منها حديث النسائي بسند صحيح عن حميد عن أنس: (أن سائلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن وقت الفجر فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا فأذن حين طلع الفجر)[1] وحديث أبي داود بسند حسن عن عروة عن امرأة من بني النجار قالت: (كان بيتي من أطول بيت حول المسجد، وكان بلال يؤذن عليه الفجر)[2].

فإذا كان هناك أذانان فكيف يصح أن يؤذن بلال الأذان الثاني مع أن النبي عليه الصلاة والسلام جعل أذان بلال عَلَماً على الأذان الأول وأذان ابن أم مكتوم علماً على الثاني؟! أليس في هذا ما يدع الناس في حيرة إذا سمعوا النداء فلا يعلمون هل هذا أذان الفجر أم أذان الليل؟ وكون بلال هو المؤذن أولاً لا يرفع عنهم هذا الإشكال لأن بلالاً كان يؤذن الأول أحياناً - كما يقولون - والثاني أحياناً أخرى كما رأينا في الروايتين السابقتين وسيأتي غيرها من الروايات قريباً، فلا يعلم الناس أذان بلال هذا هو الأول أم الثاني؟! فكان ينبغي إذا كان هناك أذانان وأن هذا

---

(١) ١/ ٥٠١.

(٢) ١/ ١٩٨.

يؤذن بليل وذاك لا يؤذن حتى يبزغ الفجر وجعل ذلك علامة للناس، أقول كان ينبغي أن يثبتا على ذلك حتى يكون ذلك تمييزاً ثابتاً للناس، وابن خزيمة[١] وابن حبان[٢] يقولان إن بلالاً وابن أم مكتوم كانا يتناوبان استدلالاً بالحديث المروي عن عائشة[٣] وكذا بحديث أنيسة في ذكر ذلك، وحديث أنيسة في تقديم بلال أو ابن أم مكتوم في الحديث على الشك من الراوي، والظاهر أن الشك من خبيب، فرواه خبيب لشعبة[٤] على الشك ورواه لمنصور[٥] على أحد الظنين[٦]، وسائر الأحاديث الصحيحة عن الصحابة على خلافه، ولو صح لكان فيه ذات الإشكال؛ إذ كيف يصح أن يتناوبا وقد جعل أذان كل منهما علماً على وقت معين؟! وهو يقول لا

---

(١) ١/ ٢١٢.

(٢) ٨/ ٢٥٢.

(٣) وهو مقلوب كما ذكرنا من قبل، أما حديث أنيسة فعلى الشك فيرد إلى حديث الجماعة.

(٤) ورواه عن شعبة كرواية الجماعة من دون شك الطيالسي في مسنده (١/ ٢٣١) وروح بن عبادة وسليمان بن حرب كما في معرفة الصحابة لأبي نعيم (٢٢/ ٤٣٩ رقم ٦٨٨٩)، وخالد بن الحارث كما في غوامض الأسماء المبهمة لابن بشكوال (٢/ ٨٣٠)، وعمرو بن مرزوق كما رواه عنه المزي في تهذيب الكمال (٣٥/ ١٣٥).

(٥) صحيح ابن خزيمة ١/ ٢١٠.

(٦) لا يقال إن رواية منصور بدون شك مقدمة؛ لأن رواية شعبة تدل على أن الراوي كان يشك، فروايته لها أحياناً على بعض الوجوه لا تدل على جزمه بها، بل الشاك يختار بعض الوجوه أحياناً وأحياناً أخرى لا يجزم، خصوصاً أن شعبة عرف عنه أنه كان يسمع الحديث من شيخه أكثر من مرة، ولا يكتفي بسماعه مرة واحدة، وقد كان شعبة يرويه أحياناً على الوجه الموافق للجماعة كما مر، قال الحافظ في النكت: (ورواه شعبة عن خبيب بن عبد الرحمن على الشك قال: عن أنيسة أن ابن أم مكتوم أو بلال وإذا كان شعبة أتقن - وهو من غيره - حفظ عن خبيب فيه الشك فذاك دليل على أن خبيباً لم يضبطه، فلا يحتاج إلى تكلف الجمع الذي جمعه ابن خزيمة، ثم هجم ابن حبان فجزم به، والله الموفق للصواب) وقول الحافظ (وهو من غيره) أي الشك من غير شعبة، أو أن صواب العبارة (وهو أتقن من غيره) وهذا أقرب، ولو فرضنا أن خبيباً لم يكن يشك فإن روايته هذه ستكون مقلوبة كما هو الحال في الرواية التي ذكرناها عن عائشة.

يغرنّكم أي لا يخدعنكم أذان بلال، ثم يعود فيخدعهم فيؤذن بلال الثاني ويؤذن ابن أم مكتوم الأول! هذا ما لا يصح القول به، والله تعالى أعلم.

وبلال كان يؤذن أذان الفجر طول حياته فقد ثبت أنه أول من أذن لما رأى عبد الله بن زيد الأذان، وثبت كذلك أنه استمر على الأذان للفجر حتى آخر عهد النبي عليه الصلاة والسلام ففي مجمع الزوائد: (عن عائشة قالت: ما مرت عليّ ليلة مثل ليلة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا عائشة هل طلع الفجر؟ فأقول: لا، حتى أذن بلال بالفجر، ثم جاء بلال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما هذا؟ فقلت: هذا بلال، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مري أبا بكر فليصل بالناس. رواه البزار ورجاله رجال الصحيح)[١] قلت: والحديث في المعرفة والتاريخ[٢] للفسوي بسند حسن، وقد ثبت في أكثر من حديث أذان بلال للفجر في مرض وفاة النبي عليه الصلاة والسلام.

وفي حديث البخاري عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: (بت عند خالتي ميمونة فتحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أهله ساعة ثم رقد، فلما كان ثلث الليل الآخر قعد فنظر إلى السماء فقال ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾﴾ ثم قام فتوضأ واستن فصلى إحدى عشرة ركعة، ثم أذن بلال فصلى ركعتين ثم خرج فصلى الصبح)[٣].

وقصة ابن عباس هذه في أواخر عهد النبي عليه الصلاة والسلام أي بعد الفتح، والذي قبلها في مرض وفاة النبي عليه الصلاة والسلام، فهذا بلال لم يزل يؤذن للفجر من أول ما شرع الأذان إلى وفاة النبي عليه الصلاة والسلام فمتى كان يؤذن قبل الفجر؟!

---

(١) ٨/ ٦١١.

(٢) ١/ ٢٣٨.

(٣) ٤/ ١٦٦٥.

وفي حديث أبي داود بسند حسن عن عروة عن امرأة من بني النجّار قالت: (كان بيتي من أطول بيت حول المسجد، فكان بلال يؤذن عليه الفجر، فيأتي بسحر فيجلس على البيت ينظر إلى الفجر، فإذا رآه تمطى ثم قال: اللهم إني أحمدك وأستعينك على قريش أن يقيموا دينك، قالت: ثم يؤذن، قالت: والله ما علمته كان تركها ليلة واحدة، تعني هذه الكلمات) ولفظه عند ابن هشام في سيرته: (فكان بلال يؤذن عليه الفجر كلّ غداة)[1].

فقولها (كل غداة) وقولها (ما علمته كان تركها ليلة واحدة) دليل صريح على أنه استمر على أذان الفجر ولم يتركه أبداً ولا ليلة واحدة، فمتى كان يؤذن ليلاً قاصداً غير مخطئ؟! وكيف كان بلال يؤذن قبل الفجر واستمر عليه وهو سنة ومع هذا لم تكن تعلم بذلك هذه الصحابية وهو يؤذن على بيتها؟!

---

(١) ٢/ ١٩٩.

الأدلة على عدم وجود أذان قبل الفجر

أما الأدلة على عدم وجود أذان قبل الفجر فكثيرة متضافرة، نذكر منها ما يسر الله تعالى وهي:

١ - حديث ابن أبي شيبة عن أنس بن مالك الذي ذكرناه بلفظ: (لا يمنعنكم أذان بلال من سحوركم فإن في بصره شيئاً).

٢ - رواية المسند عن سمرة بن جندب - وسبقت - بلفظ: (لا يغرنّكم نداء بلال فإن في بصره سوءاً، ولا بياض يرى بأعلى السحر).

٣ - رواية ابن عمر في المسند - وسبقت - بلفظ: (إن بلالاً لا يدري ما الليل؛ فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم).

٤ - حديث عائشة عند ابن خزيمة وغيره - وقد سبق - بلفظ: (إذا أذن عمرو فإنه ضرير البصر فلا يغرنّكم، وإذا أذن بلال فلا يطعمنّ أحد).

وهو مع أنه مقلوب إلا أنه دليل صريح في أن الأذان قبل الفجر كان خطأً سواء كان من ابن أم مكتوم أو من بلال، وأنه لم يكن الأذان الأول سنة.

ويشهد لهذه الروايات رواية عبد الرزاق في مصنفه - وقد مضى ذكرها - عن ابن جريج قال: أخبرني سعد بن إبراهيم وغيره أن ابن أم مكتوم وبلالاً كانا يؤذنان للنبي صلى الله عليه وسلم والنبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن ابن أم مكتوم أعمى فإذا أذن ابن أم مكتوم فكلوا، وإذا أذن بلال فأمسكوا لا تأكلوا) وهذا كسابقه في دلالته، وهو مع أنه مرسل إلا أنه شاهد قوي لما سبق.

٥ - لو كان ابن أم مكتوم يؤذن للفجر وبلال يؤذن قبل ذلك لكان ينبغي أن يكون ابن أم مكتوم هو من يقيم الصلاة للفجر، ومع هذا لم تثبت أي رواية في إقامة ابن أم مكتوم لصلاة الفجر، بل الروايات الكثيرة

الصحيحة فيها أن من كان يقيم الصلاة هو بلال[١]، فهذا دليل واضح على أن بلالاً هو من كان يؤذن للفجر، وأن ابن أم مكتوم إنما أذن فترة قصيرة حتى أتقن بلال وقت الفجر ولم يعد يخطئه.

٦ - في حديث عائشة[٢] وأنيسة[٣] أنه (لم يكن بين أذان بلال وابن أم مكتوم إلا أن ينزل هذا ويصعد هذا) وهذا دليل على أن الأذان الأول لم يكن مقصوداً؛ لأن هذا الفارق البسيط بينهما لا يحقق العلة التي ذكرت في حديث التيمي من إيقاظ النائم وإرجاع القائم؛ لأن القائم لن يجد من الوقت ما يكفيه لمغادرة مكانه فضلاً عن رجوعه قبل أن يؤذن الأذان الثاني، بل لو كان القائم في صلاة لما قدر أن ينهيها قبل النداء الثاني، وهو كذلك على لفظ رواية الطحاوي التي سبق ذكرها وهي (ليرجع غائبكم) فمتى يجد الغائب وقته للرجوع إن كان بين الأذانين هذا الفارق البسيط؟![٤] فعلى هذا يكون الأذان الأول لا معنى له؛ لأنه لا يحقق العلة المذكورة، ولهذا ترى من أراد أن يؤذن قبل الفجر إنما يؤذن قبل الفجر بوقت يصح أن يكون له

---

(١) وقد روى أبو حاتم في علل الحديث (١/ ١٣٩) والطبراني في المعجم الكبير (٤/ ٢٧٧) والطيالسي في مسنده (١/ ١٢٩) وأبو نعيم في معرفة الصحابة (٧/ ٣٨٥ رقم ٢٣٦٣) بسند جيد عن رافع بن خديج قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لبلال:(يا بلال أسفر بالفجر قدر ما يرى الرجل موقع سهمه) وله شاهد رواه ابن حبان في المجروحين (١/ ٣٢٥)، وهذا صريح في أن بلالاً هو من كان يقيم لصلاة الفجر، والأدلة على إقامة بلال لصلاة الفجر كثيرة وهذا الحديث كاف في بيانه لأنه قولي.

(٢) صحيح البخاري ٢/ ٦٧٧، وصحيح مسلم ٣/ ١٢٩، وثبت من مرسل ابن سيرين عند عبد الرزاق (١/ ٤٩٢).

(٣) صحيح ابن خزيمة ١/ ٢١٠، وسنن البيهقي ١/ ٣٨٢.

(٤) وهو يرد قول الحافظ في الفتح (٢/ ١٠٥): (معناه يرد القائم أي المتهجد إلى راحته ليقوم إلى صلاة الصبح نشيطا أو يكون له حاجة إلى الصيام فيتسحر ويوقظ النائم ليتأهب لها بالغسل ونحوه) لأن الوقت المذكور لا يحقق هذه الغاية كما قلنا.

معنىً كثلث ساعة أو ساعة[١]، بل جوز بعضهم[٢] الأذان للفجر بعد نصف الليل! وهذا كله مخالف لأذان بلال سواء كان خطأً منه أو مقصوداً، فخالفوا ما استدلوا به من الأدلة وقالوا عنه: إنه سنة!

قال الطحاوي: (قالت: ولم يكن بينهما إلا مقدار ما يصعد هذا وينزل هذا، فلما كان بين أذانهما من القرب ما ذكرنا ثبت أنهما كانا يقصدان وقتاً واحداً وهو طلوع الفجر، فيخطيه بلال لما ببصره، ويصيبه ابن أم مكتوم لأنه لم يكن يفعله حتى يقول له الجماعة أصبحت أصبحت)[٣].

٧ - روى الفضل بن دكين في كتاب الصلاة[٤] والبيهقي[٥] عن حميد بن هلال قال: (أذن بلال بليل، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ارجع إلى مقامك فناد ثلاثاً: ألا إن العبد نام، قال: فانطلق وهو يقول: يا ليت بلالاً لم تلده أمه، وابتل من نضح جبينه، فانطلق فنادى بها ثلاثاً: ألا إن العبد نام).

وهذا حديث صحيح فإن له شواهد، فقد جاء من مرسل حميد كما هنا، ومرسل أيوب عند عبد الرزاق[٦]، ومرسل الحسن عند ابن أبي شيبة[٧] لكن فيه

---

(١) وابن حزم سار على ظاهريته وقال في المحلى (٦/ ٢٣٦): (لا يجوز أن يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها إلا صلاة الصبح فقط فإنه يجوز أن يؤذن لها قبل طلوع الفجر الثاني بمقدار ما يتم المؤذن أذانه وينزل من المنار أو من العلو ويصعد مؤذن آخر ويطلع الفجر قبل ابتداء الثاني في الأذان) وبهذا يكون قد ضرب العلة التي ذكرها التيمي في حديثه عرض الحائط!

(٢) في المغني (١/ ٤٥٥): (قال بعض أصحابنا: ويجوز الآذان للفجر بعد نصف الليل وهذا مذهب الشافعي) وهذا من أعجب الأقوال! فإن هذا الأذان لا يعنون به الأذان الأول قبل الفجر، بل هو أذان الفجر نفسه!

(٣) شرح معاني الآثار ١/ ١٤٠.

(٤) ١/ ١٧١.

(٥) ١/ ٣٨٤.

(٦) ١/ ٤٩١.

(٧) ١/ ٢٠١.

الأشعث وهو ضعيف في حفظه، ورواه الدارقطني[١] عن أبي يوسف القاضي عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس وفي سنده ضعف، وقال الحافظ في فتح الباري: (ووصلها يونس عن سعيد بذكر أنس)[٢]، وقد رجح الدارقطني إرساله[٣]، فسواء كان الراجح المرسل أو المسند فيبقى شاهداً للحديث، فالحديث صحيح بهذه المراسيل[٤] وله شواهد أخرى لا نحتاج لذكرها، وقد قال الحافظ بعد ذكر طرقه: (وهذه طرق يقوي بعضها بعضا قوة ظاهرة)[٥].

---

(١) ١/ ٢٤٥.

(٢) ٢/ ١٠٣.

(٣) لكن المرسل الذي ذكره الدارقطني من طريق يحيى بن أبي طالب وقد كذبه هارون بن موسى.

(٤) وللحديث طريقان لكنهما معلولتان؛ الأولى: حديث حماد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً، رواه أبو داود في سننه (١/ ٢٠١)، وقد صححه الألباني - رحمه الله تعالى - في صحيح أبي داود (٣/ ٣٠) من هذه الطريق فأخطأ؛ لأنها معلولة برواية معمر عن أيوب مرسلاً عند عبد الرزاق كما مر، وحماد يخطئ عن أيوب كثيراً، فمخالفته لمعمر علة حديثه فيكون الصحيح في حديث أيوب هو الإرسال، والثانية: حديث ابن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً عند الدارقطني (١/ ٢٤٤)، وهي معلولة برواية شعيب بن حرب عند أبي داود (١/ ٢٠٢) ومن طريقه الدارقطني (١/ ٢٤٤)، وهو في أنساب الأشراف كذلك (٣/ ٣٨٩)، وبرواية وكيع عند ابن أبي شيبة (١/ ٢٠١) كلاهما عن ابن أبي رواد عن نافع عن مؤذن عمر أنه أذن قبل الفجر فأمره عمر أن يعيد، وستأتي هذه الرواية في موضعها، وللحديث طريق أخرى تؤيد صحة الحديث فقد روى ابن سعد في الطبقات الكبرى (٣/ ٢٣٥) بسند صحيح عن أنس بن مالك أن بلالاً صعد ليؤذن وهو يقول (مالِ بلالٍ ثكلته أمه... وابتل من نضح دم جبينه) وهذا البيت قاله بلال لما أمر أن يعيد أذانه كما هو مذكور في المراسيل الأربعة التي ذكرناها، فهذا شاهد قوي لما مضى وإن كان مختصراً لم يذكر سبب قول بلال هذا لكن الروايات الماضية بينت السبب، وقد روى محمد بن الحسن الشيباني في كتاب الحجة (١/ ٧٥) قال: (أخبرنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن البصري أن منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يؤذن لصلاة الصبح حتى يطلع الفجر) وسعيد اختلط، وسماع محمد منه الظاهر أنه بعد الاختلاط، ولكنه شاهد لما مر.

(٥) ٢/ ١٠٣.

فهذا الحديث نص في الموضوع، صريح في دلالته على أن بلالاً أذن قبل الفجر خطأً، وتؤيده الأحاديث السابقة التي فيها تعليل أذانه بسوء البصر.

٨ - روى البيهقي[١] وابن شبة في تاريخ المدينة[٢] عن الزهري قال: (حدثني سعيد بن المسيب... قال: ثم زاد بلال في التأذين الصلاة خير من النوم، وذلك أن بلالاً أتى بعدما أذن التأذينة الأولى من صلاة الفجر ليؤذن النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة، فقيل له أن النبي صلى الله عليه وسلم نائم، فأذن بلال بأعلى صوته: الصلاة خير من النوم، فأقرت في التأذين لصلاة الفجر).

فهنا وصف أذان بلال للفجر بأنه التأذينة الأولى، فدل على أنه لم يسبق بأذان، وفيه أن بلالاً أذن للفجر لا قبل الفجر، ومراسيل سعيد بن المسيب صحيحة لم يختلف فيها الأئمة المتقدمون.

٩ - في الصحيحين واللفظ لمسلم (إن الشيطان إذا سمع النداء بالصلاة أحال له ضراط حتى لا يسمع صوته، فإذا سكت رجع فوسوس، فإذا سمع الإقامة ذهب حتى لا يسمع صوته، فإذا سكت رجع فوسوس)[٣] وهذا الحديث دليل على أنه ليس ثمة إلا أذان وإقامة لكل صلاة، ومن ذلك صلاة الفجر، فإن قيل: في الحديث (إذا سمع النداء بالصلاة) والنداء قبل الفجر ليس للصلاة، قلنا: هذا غير صحيح؛ فإن النداء قبل الفجر فيه (حي على الصلاة) فهذه دعوة صريحة للصلاة وإلا كان كذباً وبيانه في التالي:

١٠ - في الأذان قبل الفجر قول المؤذن (حي على الصلاة) فهذا نداء إلى الصلاة، فهو يتضمن الإخبار بوجود صلاة غير موجودة في الواقع فيكون كذباً وخديعة وخيانة، وهذا لا يليق بالمؤذن.

١١ - في الصحيحين عن عبد الله بن المُغفَّل عن النّبيّ صلى الله عليه وسلم

---

(١) ١/ ٤٢٢.

(٢) ٣/ ٩٦٠.

(٣) صحيح البخاري ١/ ٢٢٠، وصحيح مسلم ٢/ ٥.

قال: (بين كل أذانين صلاة، بين كل أذانين صلاة. ثم قال في الثالثة: لمن شاء)[١].

وهذا حديث قولي، ولو كان في الفجر أذان ثالث لكان ينبغي أن يقول: بين الأذانين الأخيرين صلاة، فهذا الحديث دليل على أنهم ما كانوا يعرفون إلا أذانين اثنين وهما الأذان والإقامة، وهو الذي يتكرر على ألسنتهم، ويفهمونه من الخطاب، وإلا كان قد خاطبهم بما لا يفهمونه لأن دلالة الحديث بالنسبة للفجر ستكون غامضة.

١٢ - في الحديث السابق (بين كل أذانين صلاة) دلالة أخرى على عدم وجود أذان قبل الفجر لأنه لو كان ثمة أذان لكان ينبغي أن يكون بينه وبين الأذان الآخر صلاة، بل سيكون المفهوم من الحديث أن قبل الفجر ركعتين لا بعده؛ لأن الأذان قبل الفجر أولى أن يشمل بلفظ الحديث من الإقامة - لو كان ثمة أذان قبله - فلا تكون الإقامة مشمولة، وأي صلاة في وقت قصير لا يجاوز نزول هذا ورقي الآخر؟! على أنه ذكر في حديث التيمي أن الأذان ليرجع القائم، فهل المطلوب من القائم أن يرجع من صلاته أو أن يصلي بين هذين الأذانين؟! ويؤكد قولنا أنه لو كان ثمة أذان لكان بعده صلاة خاصةٌ الرواية التالية:

١٣ - روى ابن أبي شيبة بسند صحيح عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: (أدركت أصحاب[٢] محمد صلى الله عليه وسلم يصلون عند كل تأذين)[٣] وهذا يؤكد ما قلناه من أنه لو كان هناك أذان قبل الفجر لكان له صلاة خاصة، وهذا خلاف الواقع بل ينفيه التعليل في حديث التيمي لأنه ليرجع القائم عن صلاته، أي ليجعله يرجع لا ليجعله يصلي فإنه قد كان يصلي قبل ذلك! وتؤكده الرواية التالية:

---

(١) صحيح البخاري ١/ ٢٢٥، وصحيح مسلم ٢/ ٢١٢.

(٢) وقد أدرك عبد الرحمن بن أبي ليلى من الأنصار فقط مائة وعشرين صحابياً (تهذيب التهذيب ٦/ ٢٣٤).

(٣) ٢/ ١٣٦.

١٤ - روى ابن عساكر في تاريخه[١] (عن يحيى بن سعيد أنه سافر مع أنس بن مالك إلى الوليد بن عبد الملك فكان أنس يصلي عند كل أذان ركعتين)[٢] وهذا مثل سابقيه في الدلالة، وهو تأكيد لما قلناه.

١٥ - روى الطبري في تهذيب الآثار بسند صحيح عن جابر بن عبد الله أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق إلى يوم القيامة، قال: فينزل عيسى ابن مريم بين الأذانين، فيقول أميرهم: صل لنا، فيقول: لا، إن بعضكم على بعض أمير، لتكرمة الله هذه الأمة)[٣].

ونزول عيسى عليه السلام يكون في صلاة الصبح كما ثبت من حديث جابر[٤] وعثمان بن أبي العاص[٥] وحذيفة[٦] وأبي أمامة[٧] وغيرهم، فقوله هنا: (بين الأذانين) أي من الصبح، والأذانان هنا هما الأذان والإقامة، فقد صح في أكثر من حديث أن عيسى عليه الصلاة والسلام ينزل بينهما والإمام مقبل على صلاته كما في حديث مسلم: (فبينما هم يعدون للقتال يسوّون الصفوف إذ أقيمت الصلاة فينزل عيسى ابن مريم)[٨] فهذا عيسى عليه السلام ينزل بين الأذان والإقامة للفجر، والنبي عليه الصلاة والسلام وصف عيسى ونزوله وصفاً دقيقاً في الأحاديث المتواترة، فلو كان هناك أذان ثالث لكان وصفُه هذا خفياً غير واضح، وكان ينبغي أن يقول مثلاً:

---

(١) فيه أحمد بن عيسى المصري وقد اختلف فيه، ولعل الصواب فيه ما قاله الحافظ في تقريب التهذيب (١/ ٤٠): (صدوق تكلم في بعض سماعاته قال الخطيب بلا حجة) وقال الذهبي في سير أعلام النبلاء (٢٣/ ٦٥): (العمل على الاحتجاج به، فأين ما انفرد به حتى نلينه به؟!) وقد روى عنه البخاري ومسلم والنسائي وغيرهم من الأئمة فالحديث حسن.

(٢) تاريخ مدينة دمشق ٦٤/ ٢٤١.

(٣) ١/ ٣٦٨.

(٤) مسند أحمد ٣/ ٣٦٧.

(٥) مسند أحمد ٤/ ٢١٦.

(٦) المستدرك على الصحيحين للحاكم ٨/ ٢٠٣ - ٢٠٥.

(٧) سنن ابن ماجه ٢/ ١٣٥٩.

(٨) صحيح مسلم ٨/ ١٧٥.

بين الأذانين الأخيرين، حتى يكون الوصف دقيقاً واضحاً، فالحديث يدل على أنهم ما كانوا يعرفون للفجر غير أذانين اثنين هما الأذان والإقامة لأن نزول عيسى عليه السلام يكون بينهما.

١٦ - روى ابن أبي شيبة بسند صحيح عن أبي عثمان النهدي[١] (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غزا بأصحابه، فمر قوم مسغبون - يعني جياعاً - بشجرة خضراء، فأكلوا منها، فكأنما مرت بهم ريح فأخمدتهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قرِّسوا[٢] الماء في الشنان ثم صبوه عليكم فيما بين الأذانين من الصبح، واحدروا الماء حدراً، واذكروا اسم الله عليه، ففعلوا ذلك فكأنما نشطوا من عقال)[٣].

فقوله عليه الصلاة والسلام هنا: (الأذانين من الصبح) هو كقوله في الحديث السابق، وهو واضح في أن الصبح ليس لها إلا أذانان هما الأذان والإقامة.

١٧ - روى أحمد[٤] وأصحاب السنن[٥] وأبو عوانة[٦] بسندين صحيحين عن عثمان بن أبي العاص قال: (قلت: يا رسول الله اجعلني إمام قومي، قال: أنت إمامهم، واقتد بأضعفهم واتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً) وكان هذا في السنة

---

(١) وأبو عثمان النهدي من المخضرمين، ومراسيل المخضرمين ينبغي أن تصحح؛ فإنهم إذا صححوا مراسيل صغار الصحابة ومنهم من لم يجاوز عمره عشر سنوات عند وفاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فمن كان عمره أكبر من ذلك عندها أولى بالتصحيح؟! ورواية البيهقي في دلائل النبوة (٤/ ١٤٨) بلفظ (عن أبي عثمان النهدي أو عن أبي قلابة) غير صحيحة فإنها من طريق أبي معاوية؛ ولا يحتج به في غير الأعمش فكيف إذا خالف كما هنا؟!

(٢) أي برّدوا.

(٣) ٥/ ٦٣.

(٤) ٤/ ٢١.

(٥) سنن أبي داود ١/ ٢٠١، وسنن ابن ماجه ١/ ٢٣٦، وسنن الترمذي ١/ ٤٠٩، وسنن النسائي الكبرى ١/ ٥٠٩.

(٦) ١/ ٤٢٠.

التاسعة للهجرة لما قدم وفد ثقيف[١] إلى المدينة للمبايعة على الإسلام، فأمّر النبي عليه الصلاة والسلام عليهم عثمان بن أبي العاص وأمره بذلك، فهذا إمام لم يأمره النبي عليه الصلاة أن يتخذ أكثر من مؤذن، والأذانان قبل الفجر وبعده إذا شرعا فلا يشرعان إلا بمؤذنين اثنين لكي يميز الناس ذلك كما كان للنبي عليه الصلاة والسلام مؤذنان، فلما لم يأمره بأكثر من مؤذن دلّ ذلك على أنه ليس ثمة إلا أذان واحد، وهو لا يحتاج أكثر من مؤذن واحد، وكذلك كان الأمر في مكة حيث لم يعيّن النبي عليه الصلاة والسلام فيها إلا مؤذناً واحداً وهو أبو محذورة، بل لم يكن أبو محذورة يعتد بأذان غيره كما سيأتي في موقعه، وكذلك الحال في عهد الخلفاء الراشدين فإنه لم يأت ما يدل على أنه كان لهم أكثر من مؤذن، بل الثابت عنهم عدم التأذين قبل الفجر كما سيأتي كذلك.

١٨ - ثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام في أكثر من حديث في السفر أنه ما كان يزيد على أذان واحد، ومن ذلك حديث التعريس لما فاتتهم صلاة الصبح فأمر بلالاً فأذن وأقام ولم يزد على ذلك، والحديث رواه أكثر من صحابي منهم أبو قتادة وحديثه في الصحيحين[٢]، فكان ينبغي لبلال إذا استيقظ أن يؤذن لينتبه النائم لو كان ذلك سنة، وفي حديث جابر عند مسلم الذي يصف فيه حجة النبي عليه الصلاة والسلام: (ثم اضطجع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حتى طلع الفجر وصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة)[٣] فهنا كذلك لم يذكر إلا أذاناً واحداً مع أن مقتضى الأذان الذي يذكرونه قبل الفجر موجود؛ فإنهم يحتاجون إلى من يوقظهم وينبههم، فكونه لم يؤذن مع وجود المقتضي المذكور في حديث التيمي دليل على عدم ثبوته، وإلا لم يتخلّف مع وجوده.

---

(١) كما روى أحمد في مسنده (٤/ ٢١٨) بسند صحيح، وعام الوفود كان ابتداؤه من السنة التاسعة كما هو معلوم.

(٢) صحيح البخاري ١/ ٢١٤، وصحيح مسلم ٢/ ١٣٨.

(٣) صحيح مسلم ٤/ ٣٩.

والأذان في السفر سنة كما في الحضر، فقد ثبت الأذان في أسفار النبي عليه الصلاة والسلام، منها ما مضى، ومنها أذان بلال للظهر والعصر وأذانه للمغرب والعشاء في حديث جابر في صحيح مسلم[١] في وصف حجة النبي عليه الصلاة والسلام، وفي حديث الصحيحين[٢] من حديث أبي جحيفة في صلاة النبي عليه الصلاة والسلام بالأبطح الظهر والعصر بأذان وإقامة، والأحاديث في ثبوت الأذان في السفر كثيرة، وفي حديث الصحيحين كذلك عن مالك بن الحويرث قَال: (انصرفت من عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال لنا أنا وصاحب لي: أذنا وأقيما وليؤمكما أكبركما)[٣] وهذا لفظ حديث البخاري، فهذا الحديث نص في شرعية الأذان في السفر ومع هذا لم يأمرهما النبي عليه الصلاة في الفجر بأذانين ولم يفعله في أسفاره.

١٩ - في المسند وغيره بسند صحيح عن ابن عمر عن حفصة: (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أذن المؤذن صلى ركعتين وحرم الطعام، وكان لا يؤذن حتى يطلع الفجر)[٤].

وأي دليل أصرح من هذا؟! فهذا حديث صريح في أنهم لم يكونوا يؤذنون في زمن النبي عليه الصلاة والسلام حتى يطلع الفجر، وهو نقيض رأي المخالفين أنهم كانوا يؤذنون قبل الفجر، وهو دليل آخر على شذوذ رواية التيمي.

٢٠ - روى أبو داود بسند حسن عن عروة عن امرأة من بني النجّار قالت: (كان بيتي من أطول بيت حول المسجد، فكان بلال يؤذن عليه الفجر، فيأتي بسحر فيجلس على البيت ينظر إلى الفجر، فإذا رآه تمطى ثم قال: اللهم إني أحمدك وأستعينك على قريش أن يقيموا دينك، قالت: ثم يؤذن، قالت: والله ما علمته كان

---

(١) ٤/ ٣٩.

(٢) صحيح البخاري ١/ ٢٢٧، وصحيح مسلم ٢/ ٥٦.

(٣) صحيح البخاري ٣/ ١٠٤٧، وصحيح مسلم ٢/ ١٣٤.

(٤) مسند أحمد ٦/ ٢٨٤.

تركها ليلة واحدة، تعني هذه الكلمات)[١] ولفظه عند ابن هشام في سيرته عن ابن إسحاق مصرحاً بالتحديث عن محمد بن جعفر بن الزّبير: (فكان بلال يؤذن عليه الفجر كلّ غداة)[٢].

فهذه الرواية فيها دلالتان:

الأولى: أن بلالاً هو من كان يؤذن كل غداة للفجر كما هو صريح في قولها (كل غداة) وفي قولها (والله ما علمته كان تركها ليلة واحدة)[٣] وهذه صريحة جداً في ذلك بحيث إنه لم يترك فعل ذلك ولا ليلة واحدة، وبالتالي فهو دليل صريح أنه ما كان يؤذن قبل الفجر أبداً قاصداً لذلك، بل كان أذانه للفجر دائماً وإن أخطأه أحياناً.

الثانية: وهي تأكيد للتي قبلها وذلك قولها أنه كان يأتي: (بسحر فيجلس على البيت ينظر إلى الفجر، فإذا رآه تمطى) فهذا بلال كان يأتي بسحر ينتظر الفجر حتى يراه فيؤذن، فمتى كان يؤذن هو أو غيره قبل ذلك؟! أم أنهم كانوا يؤذنون قبل السحر؟! مع أنه لم يكن بين أذانه وأذان ابن أم مكتوم إلا أن ينزل هذا ويصعد هذا كما مر بيانه، وفي الحديث أن بلالاً كان يجلس على البيت من السحر إلى أن يؤذن للفجر بعد أن يراه، فما كان ينزل إلا بعد أن يؤذن للفجر، أي لم يكن ينزل قبل الفجر كما هو مذكور في حديث عائشة وأنيسة، وهذا الدليل نص في الموضوع.

٢١ - روى البخاري عن عمرو بن سلمة قال: (فلما كانت وقعة أهل الفتح بادر كل قوم بإسلامهم، وبدر أبي قومي بإسلامهم، فلما قدم قال: جئتكم والله من عند النبي صلى الله عليه وسلم حقاً، فقال: صلوا صلاة كذا في حين كذا، وصلوا

---

(١) ١/ ١٩٨.

(٢) ٢/ ١٩٩.

(٣) فقولها (والله ما علمته كان تركها ليلة) وقولها (كل غداة) صريح في الرد على من قال إن أذان بلال هذا كان قبل أن يؤمر بالأذان قبل الفجر، لأنها قالت ذلك بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام بل وبعد وفاة بلال لأن عروة لم يدرك بلالاً.

صلاة كذا في حين كذا، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم وليؤمكم أكثركم قرآناً)[١] فهنا أمرهم النبي عليه الصلاة والسلام بالصلوات، وبين لهم أوقاتها ومنها الفجر من دون شك، ثم أمرهم أن يؤذنوا لهذه الصلوات إذا حضر وقتها، ولم يقل لهم أذنوا للفجر قبل وقتها كذلك، وهذا دليل ظاهر جداً في عدم وجود أذان قبل الفجر وإلا لذكره لهم، ثم هو قد قال لهم (فليؤذن أحدكم) فالمؤذن واحد وإلا لقال فليؤذن لكم للفجر اثنان منكم، وهذه دلالة ظاهرة كذلك على ما نقول به، وهذا كان في أواخر عهد النبي عليه الصلاة والسلام أي قبل وفاته بعامين تقريباً أو أقل من ذلك؛ لأن عام الوفود كان عام تسع للهجرة وبعدها كما هو معلوم.

٢٢ - روى البخاري[٢] ومسلم[٣] وأحمد[٤] اللفظ له عن مالك بن الحويرث قال: (أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن شببة متقاربون، فأقمنا معه عشرين ليلة، قال: وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم رحيماً رفيقاً فظن أنا قد اشتقنا أهلنا، فسألنا عمن تركنا في أهلنا فأخبرناه، فقال: ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم، ومروهم إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم ثم ليؤمكم أكبركم).

ولفظ البخاري[٥]: (لو رجعتم إلى بلادكم فعلمتموهم، مروهم فليصلوا صلاة كذا في حين كذا وصلاة كذا في حين كذا، وإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم) وهذا الحديث كسابقه في دلالته، فإنه أمرهم أن يعلموهم الصلوات وأوقاتها وأن يؤذنوا لها في أوقاتها لا قبل ذلك لأنه قال: (إذا حضرت الصلاة فليؤذن) أي ليس قبل حضورها، ولو كان قبل الفجر أذان لذكره لهم، وكذا أمرهم أن يؤذن لهم واحد منهم لكل الصلوات ومنها الفجر لا مؤذنان اثنان للفجر،

---

(١) ٤/ ١٥٦٤.

(٢) ١/ ٢٤٢.

(٣) ٢/ ١٣٤.

(٤) ٣/ ٤٣٦.

(٥) ١/ ٢٤٢.

وهذه كذلك ظاهرها أنها في عام الوفود؛ لأن مالك بن الحويرث وفد مع ناس من قومه كما في صحيح مسلم (أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في ناس ونحن شببة متقاربون)[١] وغالب الوفود إنما جاءت في سنة تسع كما هو معلوم حتى سمي عام الوفود، وعلى كلٍّ فدلالة الحديث كسابقه ظاهرة في عدم وجود أذان قبل الفجر.

٢٣ - من الأدلة الصريحة على أنه لم يكن عندهم إلا أذان واحد بعد الفجر هو التصريح في كثير من الروايات بأن الأذان بعد الفجر هو الأذان الأول، ولم يرد في أي رواية تسميته بالثاني، ومن تلك الروايات حديث البخاري عن عروة عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سكت المؤذن بالأولى من صلاة الفجر قام فركع ركعتين خفيفتين قبل صلاة الفجر بعد أن يستبين الفجر، ثم اضطجع على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن للإقامة)[٢].

فسمّت عائشة تأذينة الفجر بالأولى، وهذا صريح في أنه أول أذان، ولفظ الحديث عند أحمد[٣] والدارمي[٤]: (فإذا سكت المؤذن من الأذان الأول قام فركع ركعتين خفيفتين، ثم اضطجع على شقة الأيمن حتى يأتيه المؤذن فيخرج معه) وهذا كذلك صريح وهو نص في الموضوع.

وليس هذا في الفجر فقط بل كانوا يطلقونه على الصلوات الأخرى ومن ذلك قول عمر لأبي محذورة: (إذا أذنت الأولى أذن ثم ثوب آتك).

والحديث في مصنف عبد الرزاق[٥] عن عكرمة عن عمر، وعكرمة رواه عن سفيان بن عبد الله الثقفي كما في مصنف عبد الرزاق في (باب ما يعد وكيف تؤخذ

---

(١) ٢/ ١٣٤.

(٢) ١/ ٢٢٥.

(٣) ٦/ ١٤٣.

(٤) ١/ ٤٠٩.

(٥) ١/ ٤٧٦.

الصدقة)[١] فهو متصل صحيح، وقول عمر هذا كان عن صلاة الظهر كما هو بين في موضع آخر من المصنف[٢]، فسمى تأذينة الظهر بالأولى لأنه ليس قبل الظهر أذان، فإذا احتمل أن يكون للفجر أذان آخر قبل الأول منه احتمل أن يكون للظهر أذان آخر قبله كذلك!

٢٤ - روى النسائي بسند صحيح عن أبي سلمة أنه سمع عائشة تقول: (كان نبي الله صلى الله عليه وسلم يصلي كل ليلة ثلاث عشرة ركعة: تسعاً قائماً وركعتين وهو جالس، ثم يمهل حتى يؤذن بالأول من الصبح قام فركع ركعتين)[٣].

وهذا الحديث كسابقه في دلالته على عدم وجود أذان قبل الفجر لأنها سمته الأول، وليس قبل الأول شيء.

٢٥ - في صحيح مسلم عن الأسود بن يزيد عن عائشة في وصف صلاة النبي عليه الصلاة والسلام بالليل قالت: (كان ينام أول الليل ويحيي آخره، ثم إن كانت له حاجة إلى أهله قضى حاجته ثم ينام، فإذا كان عند النداء الأول[٤] قالت: وثب، ولا والله ما قالت: قام، فأفاض عليه الماء، ولا والله ما قالت: اغتسل، وأنا أعلم ما تريد، وإن لم يكن جنباً توضأ وضوء الرجل للصلاة، ثم صلى الركعتين)[٥].

فهذا الحديث كسابقيه في تسمية نداء الفجر بأنه أول نداء، بمعنى أنه لم يسبقه غيره وهو صريح في دلالته، ونص في الموضوع.

٢٦ - روى الطحاوي[٦] والبيهقي[٧] وابن المنذر[٨] واللفظ له بسند صحيح

---

(١) ٤/ ١٤.

(٢) ١/ ٤٨٢ و٤/ ١٤.

(٣) ١/ ١٦٥.

(٤) وفي مسند أبي يعلى (٨/ ٢٢٦) بلفظ: (الأذان الأول).

(٥) ٢/ ١٦٧.

(٦) شرح معاني الآثار ١/ ١٣٧.

(٧) ١/ ٤٢٣.

(٨) الأوسط ٤/ ٦ رقم ١١٣٠.

عن نافع عن ابن عمر أنه كان يقول: (حي على الفلاح، حي على الفلاح، الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم، في الأذان الأول مرتين، يعني في الصبح).

فقوله (يعني في الصبح) صريح في أن الأذان الأول يكون في الصبح، وهو أول أذان لا أذان قبله، وأن التثويب فيه، وهذا في رواية أبي نعيم وابن المبارك عن سفيان عن ابن عجلان عن نافع به، ورواه الدارقطني عن وكيع عن سفيان عن ابن عجلان عن نافع عن ابن عمر عن عمر أنه قال لمؤذنه: (إذا بلغت حي على الفلاح في الفجر فقل الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم)[١].

فهنا قال (في الفجر) وقد سماه هناك الأذان الأول فهو صريح أنه ليس قبله أذان، وهو دليل على أن التثويب في أذان الفجر لا قبله إن كان قبله أذان، بل ينفي صراحة - كما قلنا - وجود أذان قبله.

فالأذان الأول هنا هو أذان الفجر لأن التثويب لا يكون إلا فيه كما هو بين في الرواية، والدليل كذلك على أن التثويب هو في أذان الفجر لا قبله ما رواه ابن خزيمة[٢] والطحاوي[٣] والدارقطني[٤] واللفظ له بسند صحيح عن أنس قال: (كان التثويب في صلاة الغداة إذا قال المؤذن في أذان الفجر: حي على الفلاح، حي على الفلاح، فليقل: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم).

فقوله إن التثويب في صلاة الغداة صريح في أن التثويب لا يكون قبل الفجر لأنه لا صلاة غداة قبله، ثم أكده بقوله (إذا قال المؤذن في أذان الفجر) فصرح هنا بأنه في أذان الفجر، والذي قبل الفجر - لو وجد - لا يقال عنه أذان الفجر، فهذا دليل صريح في أن التثويب موضعه أذان الفجر.

وقد قال ابن المنذر في الأوسط عن كون التثويب في أذان الفجر: (ما عليه

---

(١) سنن الدارقطني ١/ ٢٤٣.

(٢) ١/ ٢٠٢.

(٣) شرح معاني الآثار ١/ ١٣٧.

(٤) ١/ ٢٤٣.

أهل الحرمين من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا، يتوارثونه قرناً عن قرن، يعملون به في كل زمان ظاهراً في أذان الفجر في كل يوم)[1] فهذا إجماع

(١) الأوسط ٤/ ٦، وتشنيع ابن المنذر على الإمام أبي حنيفة وصاحبه محمد بن الحسن - رحمهم الله تعالى - لقولهما بأن التثويب بعد أذان الفجر لا فيه ليس من منهج أهل العلم، والمختلف فيه لا إنكار فيه، ولا تليق بمكانة ابن المنذر في العلم طريقته هذه، يقول ابن المنذر (٤/ ٦): (وخالف النعمان كل ما ذكرناه... ثم لم يرض خلافه ما ذكرناه حتى استحسن بدعة محدثة لم ترو عن أحد من مؤذني رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عمل به على عهد أحد من أصحابه) مع أنه نقل عن محمد بن الحسن أنه استحسن التثويب في أذان الفجر وإن رآه محدثاً فنقل عنه قوله محمد: (فأحدث الناس هذا التثويب وهو حسن)، وهو واضح أنه ما خالف الحديث عمداً وإلا لم يستحسن عمل الناس بما فيه، ولو كان التثويب بعد أذان الفجر بدعة لا تجوز لما أقر النبي عليه الصلاة والسلام بلالاً عليها لما آذن بها النبي عليه الصلاة والسلام بين الأذان والإقامة، وقد مضت الرواية بذلك، والغريب أن ابن المنذر كال بمكيالين، فشنع على الإمام وصاحبه في هذا، لكنه لما ذكر قبله مباشرة قول الإمام الشافعي في الجديد في كراهته التثويب في الفجر كقول أبي حنيفة قال: (وما هذا إلا سهواً منه ونسياناً حيث كتب هذه المسألة) فلا أدري لم هذا اللطف والأدب مع الشافعي في حين أن نصيب أبي حنيفة وصاحبه التشنيع؟! وقول الشافعي هذا هو قوله الجديد الذي استقر عليه وقد ذكره في الأم (١/ ٨٥)، أما التثويب الذي ذكره عن الإمام أبي حنيفة من أنه قول المؤذن بين الأذان والإقامة: حي على الصلاة مرتين، حي على الفلاح مرتين. فليس بدعة محدثة كما قال ابن المنذر فقد روى أبو نعيم في كتاب الصلاة (١/ ١٨٧) بسند صحيح عن سويد بن غفلة قال: (إذا كان قبل أو قبيل الإقامة فليقل: حي على الصلاة، حي على الصلاة، حي على الفلاح، فإنه أذان بلال)، وبلال أذن في خلافة أبي بكر فتكون رواية سويد هذه في الإخبار عن أذان بلال متصلة لأنه أدرك خلافة أبي بكر وإن كنا نرى أن مراسيل المخضرمين صحيحة كما سبق بيانه لكن هذه الرواية متصلة وليست مرسلة، وبهذه الرواية مع تثويب بلال في عهد النبي عليه الصلاة والسلام بقوله: الصلاة خير من النوم، أقول: بهما يتبين أن ما جعله ابن المنذر بدعة هو سنة، وأن قوله عنه (لم ترو عن أحد من مؤذني رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عمل به على عهد أحد من أصحابه) ليس بصحيح، فإن قال فقد خالف الحديث في أن التثويب في أذان الفجر كذلك، قلنا: وقد خالف ذلك الشافعي كذلك وغيره، وهو آخر أقوال الشافعي الذي قاله بمصر فلم اعتذرت عنه بأنه سهو أو نسيان، ولم تعتذر بذلك عن الإمام أبي حنيفة؟! مع أن التشنيع لو كان مقبولاً لكان بالإمام الشافعي أولى لأن الشافعي كما قال ابن المنذر: (حكى ذلك في الكتاب العراقي عن سعد =

متوارث في أن التثويب في أذان الفجر، والغريب أن الشيخ الألباني - رحمه الله تعالى - وغيره جعلوا هذا التثويب في الأذان قبل الفجر دون ما بعده! ولم أجد من السلف من فرق هذا التفريق، وما مضى يرد هذا القول.

ومن الدليل على أنه في أذان الفجر حديث ابن شبة[١] والبيهقي[٢] عن الزهري قال: (حدثني سعيد بن المسيب... قال: ثم زاد بلال في التأذين الصلاة خير من النوم، وذلك أن بلالاً أتى بعدما أذن التأذينة الأولى من صلاة الفجر ليؤذن النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة، فقيل له أن النبي صلى الله عليه وسلم نائم، فأذن بلال بأعلى صوته: الصلاة خير من النوم، فأقرت في التأذين لصلاة الفجر) وفي حديث ابن ماجه: (فأقرت في تأذين الفجر فثبت الأمر على ذلك)[٣].

فهذا فيه أن بلالاً أذن لصلاة الفجر وهي التأذينة الأولى، وفيه أن التثويب أقر في التأذين لصلاة الفجر، ومراسيل ابن المسيب صحيحة، وله شاهد منقطع عند الطبراني عن الزهري عن حفص بن عمر عن بلال أنه (أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجده راقداً فقال: الصلاة خير من النوم مرتين، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ما أحسن هذا يا بلال اجعله في أذانك)[٤] وفي لفظ الحديث

=

القرظ وعن أبي محذورة وروى ذلك عن علي) بل ورواه عن بلال كذلك كما قال المزني في المختصر (١/ ١٢)، فالشافعي خالف ذلك مع أن ذكره عن هؤلاء الصحابة بخلاف أبي حنيفة، ولكن التشنيع ليس من منهج العلماء في مسائل الاجتهاد، فرحم الله أبا حنيفة ومحمداً والشافعي وابن المنذر فالكل من أهل العلم ومن علمهم نرتشف، وقول ابن المنذر (وما هذا إلا سهواً) بنصب (سهواً) على أنه خبر ما، وهو خلاف المشهور ولغة القرآن، لكنه جائز عند يونس بن حبيب والشلوبين، انظر همع الهوامع في شرح جمع الجوامع (١/ ٤٤٨).

(١) ٣/ ٩٦٠.

(٢) ١/ ٤٢٢.

(٣) سنن ابن ماجه ١/ ٢٣٧.

(٤) المعجم الكبير ١/ ٣٥٥.

عند الطحاوي: (فأقرت في تأذين الفجر، ثم لم يزل الأمر على ذلك)[١] وحفص بن عمر روى عنه الزهري كما هنا، والزهري لا يروي إلا عن ثقة فيما أذكر فهو شاهد جيد، وله شاهد عند الطبراني في الأوسط عن معمر بن عبد الرحمن عن ابن قسيط عن أبي هريرة، ومعمر هذا هو مولى ابن قسيط، ولم أجد له ترجمة، فهذان شاهدان مع أن مرسل سعيد لا يحتاج إلى شاهد لأن مراسيله صحيحة باتفاق أهل العلم كما ذكر ابن عبد البر[٢].

ودليل آخر على أن التثويب يكون في أذان الفجر وهو ما رواه عبد الحق في الأحكام الشرعية الكبرى[٣] عن وكيع عن سفيان الثوري عن عمران بن مسلم عن سويد بن غفلة (أنه أرسل إلى مؤذن له: لا تثوب في شيء من الصّلوات إلا الفجر، فإذا بلغت حيّ على الفلاح، فقل: الصلاة خير من النّوم، الصلاة خير من النّوم؛ فإنّه أذان بلال) ورواه ابن المنذر في الأوسط[٤] وأبو نعيم في كتاب الصلاة[٥] وفيه: سويد بن غفلة عن بلال، وسويد أدرك جميع الصحابة[٦]، وبلال أذن في عهد أبي بكر، فهذا سند صحيح، وفيه إخبار سويد عن أذان بلال أنه كان يؤذن للفجر وكان يثوب فيه.

فما مضى كله يدل على أن بلالاً كان يؤذن لصلاة الفجر، وأن التثويب كان فيه[٧]، وأن أذان الفجر كان هو الأول ليس قبله أذان، وسماه الأول عبد الله بن عمر

---

(١) بيان مشكل الآثار ١٥/ ١٥٨.

(٢) التمهيد ١/ ٣٠ و٦/ ٤٣٨ و٢٤/ ٤٨.

(٣) الأحكام الشرعية الكبرى (٢/ ٨٦)، ورواه ابن أبي شيبة مفرقاً (١/ ١٨٩ و١٩٠).

(٤) ٤/ ٤.

(٥) ١/ ١٨٦.

(٦) قال عبد الحق بعد روايته (الأحكام الشرعية الكبرى ٢/ ٨٦): (سويد بن غفلة من كبار التابعين، قدم المدينة بعد موت النبي صلى الله عليه وآله وسلم بخمس ليال أو نحوها، وأدرك جميع الصحابة الباقين).

(٧) وستأتي أدلة أخرى عن أبي محذورة في كون التثويب في أذان الفجر.

- رضي الله عنهما - وهو صريح في نفي وجود أذان قبله، وثبت كذلك عن أبي محذورة - رضي الله تعالى عنه - تسمية أذان الفجر الأذان الأول، ثبت ذلك من عدة روايات عنه وهي:

٢٧ - روى أحمد[١] وعبد الرزاق[٢] وغيرهما عن الثوري عن أبي جعفر عن أبي سلمان عن أبي محذورة قال: (كنت أؤذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الفجر فأقول إذا قلت في الأذان الأول حي على الفلاح: الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم).

ورواه النسائي فقال: (أنبأ عمرو بن علي قال حدثنا يحيى وعبد الرحمن قالا حدثنا سفيان بهذا الإسناد نحوه، قال عبد الرحمن بن مهدي وليس بابي جعفر الفراء)[٣].

قلت: بل هو الفراء ففي أخبار مكة للفاكهي: (حدثنا أبو بشر بكر بن خلف قال: ثنا يحيى بن سعيد، عن سفيان، عن أبي جعفر الفراء، عن أبي سلمان مؤذن الجماعة قال: كان أبو محذورة رضي الله عنه إذا قال: حي على الفلاح قال: الصلاة خير من النوم، مرتين)[٤] ورواه كذلك الفضل بن دكين في كتاب الصلاة[٥] عن سفيان فقال عن أبي جعفر الفراء، وفي التهذيب[٦]: (وذكر مسلم وغير واحد أن أبا جعفر الذي يروي عن أبي سلمان[٧] وعنه الثوري أنه أبو جعفر الفراء).

---

(١) ٣/ ٤٠٨.

(٢) ١/ ٤٧٢.

(٣) ١/ ٥٠٣.

(٤) ٢/ ١٤١.

(٥) ١/ ١٨٣.

(٦) ١٢/ ٦٢.

(٧) وأبو سلمان هو المؤذن وقد اختلف في اسمه، ورواية يحيى بن سعيد القطان لحديثه تقوية لشأنه فقد كان يتحرى في الرواية عن شيوخه ومن فوقهم كما هو معلوم، ولهذا كثيراً ما تجد عمرو بن علي الفلاس يذكر أن يحيى كان يحدث عن سفيان عن فلان وما كان يحدث عن =

فهنا سمى أذان الفجر بالأول، وله شاهد بسند صحيح:

٢٨ - رواه ابن أبي شيبة عن ابن أبي محذورة، عن أبيه... (حتى إذا انتهى إلى: حي على الصلاة قال الصلاة خير من النوم، في أذان الأول في الفجر)[١] وفيه حبيب بن قيس ذكره ابن حبان في ثقاته[٢]، وأرى أنه حبيب بن أبي ثابت[٣] فإن اسم أبيه قيس وهو ثقة مشهور، وابن أبي محذورة هو عبد الملك ذكره ابن حبان في

=

سفيان عن فلان، وقد قال عمرو بن علي عن شهر بن حوشب (تهذيب التهذيب ٤/ ٣٢٤): (ما كان يحيى يحدث عنه) وشهر من التابعين لم يدركه يحيى، فمعنى قول عمرو بن علي أن يحيى ما كان يحدث بحديث في سنده شهر بن حوشب، وقال الفلاس عن أبان بن عبد الله بن أبي حازم (تهذيب التهذيب ١/ ٨٤): (ما سمعت يحيى يحدث عنه قط) يعني عن سفيان عنه، وغير ذلك كثير، وهذه الرواية صححها ابن حزم كما قال الحافظ في التلخيص (١/ ٥٠٣)، وله شاهد عند ابن خزيمة (١/ ٢٠٠) والبيهقي (١/ ٤١٧ و٤٢٢) عن أبي محذورة أنه ذكر في أذانه: (الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم، في الأولى من الصبح) وفيه ضعف لكن رواية ابن خزيمة له في صحيحه تعطيه قوة فيصلح شاهداً لهذه الرواية، وبه يكون الحديث حسناً عدا الشواهد الأخرى التي ستأتي تباعاً.

(١) ١/ ١٨٦.

(٢) ٦/ ١٧٧.

(٣) وإن فرق البخاري وأبو حاتم بينهما، وقد نص غير واحد على أن حبيب بن أبي ثابت هو حبيب بن قيس بما فيهم البخاري، ففي التاريخ الكبير للبخاري (٢/ ٣١٣): (حبيب بن أبي ثابت وهو حبيب بن قيس بن دينار)، ومثله في المنفردات والوحدان لمسلم (١/ ١٤٧) وقال الإمام أحمد كما في العلل ومعرفة الرجال (١/ ٤٦٤): (حبيب بن أبي ثابت حبيب بن قيس) وقال كذلك في العلل (٢/ ٣٦٧): (حبيب بن أبي ثابت يقولون إنه حبيب بن قيس) وفي سؤالات ابن الجنيد (١/ ٢٨٦): (سمعت يحيى بن معين يقول: حبيب بن أبي ثابت يكنى أبا يحيى، وهو حبيب بن قيس) وفي الكنى والأسماء للدولابي (٣/ ١١٩٠) أن يحيى بن معين قال: (كنية حبيب بن أبي ثابت أبو يحيى، سمعت بعض أهل العلم يقول: حبيب بن أبي ثابت، هو حبيب بن قيس اسم أبي ثابت: قيس بن دينار أبو يحيى، مولى بني أسد)، وفي الضعفاء للعقيلي (١/ ٢٦٣): (حبيب بن أبي ثابت وهو حبيب بن قيس)، وفي المعرفة والتاريخ للفسوي (٣/ ٢٥٣): (حبيب بن أبي ثابت حبيب بن قيس هو أبو ثابت بن دينار) وقال ذلك غيرهم، وهو في طبقته فالظاهر أنه هو هو.

المشاهير[١] فهو ثقة؛ فإن مشاهير ابن حبان ليس كثقاته في توثيق المجاهيل كما هو واضح من عنوانه[٢]، وهذا الشاهد بنفس لفظ الحديث الأول، أي ذكر أن التثويب في أذان الفجر وسماه الأول، ولكون التثويب في الفجر شاهد آخر عند أحمد[٣] من طريق الحارث بن عبيد - وفيه ضعف - عن محمد بن عبد الملك بن أبي محذورة - ولم أر من وثقه غير ذكر ابن حبان له في ثقاته[٤] - عن أبيه - وقد ذكره ابن حبان في المشاهير كما سبق - عن أبي محذورة فذكر الحديث وفيه: (فإن كان صلاة الصبح قلت: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم)، ثم رأيت له شاهداً آخر بسند حسن يرويه العقيلي[٥] عن أبي صالح قال: (سمعت أبا محذورة، يقول في أذان الفجر: حي على الفلاح، حي على الفلاح، الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم، ويقول في آخر أذانه: الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله) ورواه أبو نعيم الفضل بن دكين في كتاب الصلاة[٦] بسند صحيح مختصراً. وله - أيضاً - شاهداً آخر بسند حسن:

٢٩ - ففي المدونة الكبرى من رواية ابن وهب عن عثمان بن الحكم (وهو صدوق) عن ابن جريج فذكر الحديث وفيه: (الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم، في الأولى من الصبح، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله، قال ابن جريج وقال

---

(١) مشاهير علماء الأمصار ١/ ١٣٩.

(٢) وعنوانه (مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار)، وقال في كتابه (١/ ٢٠): (نذكر في كل ناحية ذكرناها ومدينة وصفناها مشاهير العلماء والثقات من الفقهاء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أتباع التابعين ومن تبعهم من الأخيار والصالحين) فهو واضح في أنه خاص بالمشاهير من الثقات لا غير، بل قال في الكتاب (١/ ٢٦١): (وإنما شرطنا أن لا نذكر في هذا الكتاب إلا من صحت عدالته وجاز قبول روايته).

(٣) المسند ٣/ ٤٠٨.

(٤) الثقات لابن حبان ٧/ ٤٣٤.

(٥) الضعفاء الكبير للعقيلي ١/ ٢٣٣.

(٦) ١/ ١٨٣.

عطاء: ما علمت تأذين من مضى يخالف تأذينهم اليوم، وما علمت تأذين أبي محذورة يخالف تأذينهم اليوم، وكان أبو محذورة يؤذن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم حتى أدركه عطاء وهو يؤذن)[١].

فهذا عطاء قد أدرك أذان أبي محذورة[٢] وأيّد رواية ابن جريج التي ذكرت التثويب في الصبح، وأنه الأذان الأول.

فهذا كذلك صريح في أن التثويب في أذان الفجر لا قبل الفجر، فهذه الأحاديث عن أبي محذورة كلها تدل على أمرين: الأول: أن التثويب كان في الأذان الذي بعد طلوع الفجر، والثاني: أنه الأذان الأول وليس قبله أذان.

٣٠ - الأذان قبل الفجر لو كان مشروعاً فلا بد أن يكون بمؤذنين اثنين[٣] لا واحد، وأبو محذورة جعله النبي عليه الصلاة والسلام مؤذن مكة وعرف بذلك، ولم يذكر أنه كان معه غيره، فإذا كان كذلك فلم يكن يُؤذَّن في مكة إلا أذان واحد؛ لأن أحاديث الأذانين التي يستدلون بها كانت بمؤذنين لا بمؤذن واحد، وإذا كان أهل المدينة يميزون الأول ببلال والثاني بابن أم مكتوم - كما يقولون - فبماذا يميز أهل مكة الأول والثاني وليس لهم غير أبي محذورة؟! وقد روى إسحاق في مسنده[٤] وابن خزيمة في صحيحه[٥] بسند صحيح - وقد مضى بيان صحته - عن عائشة - رضي الله تعالى عنها - قالت: (كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين: بلال وأبو محذورة وعمرو ابن أم مكتوم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن

---

(١) ١/ ١٥٧ - ١٥٨.

(٢) كما نص عليه ابن جريج في حديثه، وروى عبد الرزاق (٣/ ١٩٠) بسند صحيح عن عطاء قال: (رأيت أبا محذورة حين يطلع خالد بن سعيد من باب بني مخزوم يوم الجمعة يؤذن ساعة يطلع فلا ياتي خالد مقامه الذي يخطب فيه إلا وقد فرغ أبو محذورة).

(٣) بل لا بد أن يكونا ثابتين لا يتغيران، وأن يكونا معروفين للناس بأصواتهما لو سلمنا جدلاً بشرعيته.

(٤) ٣/ ٨٥٩.

(٥) ١/ ٢١٢.

ابن أم مكتوم ضرير لا يغرنكم أذانه فكلوا واشربوا، فإذا أذن بلال فلا يطعمنّ أحد) فهذا صريح في أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم يجعل في مكة مؤذناً آخر غير أبي محذورة، وكان هذا في أواخر عهد النبي عليه الصلاة والسلام لأنه كان بعد فتح مكة، ولو كان الأذان قبل الفجر سنة لجعل مع أبي محذورة غيره، وقد رأينا أنه لم يكن في مكة مؤذناً غيره بل لم يكن أبو محذورة يدع غيره يؤذن فقد روى ابن أبي شيبة[١] والبيهقي[٢] بسند صحيح عن عبد العزيز بن رفيع قال: (رأيت أبا محذورة جاء وقد أذن إنسان قبله، فأذن ثم أقام) فهذا واضح في أنه لم يكن يعتد بأذان غيره.

٣١ - في الحديث الذي يستدلون به قول النبي عليه الصلاة والسلام: (إن بلالاً يؤذن بليل)[٣] فهذا إخبار من النبي عليه الصلاة والسلام، وهذا يعني أن بلالاً أذن بليل قبل أن يخبرهم النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بذلك؛ ضرورةَ سبق زمن الخبر لزمن الإخبار به كما هو واضح، وأذان بلال بليل كان بأمر النبي عليه الصلاة والسلام - كما يقولون - ، فكيف صح أن يأمر النبي عليه الصلاة والسلام بلالاً بأن يؤذن بليل قبل أن ينبه الناس إلى ذلك؟! فإن في هذا تلبيساً على الناس في عباداتهم فيمتنع الناس من سحورهم، ويقوم الرجل المعذور عن حضور الجماعة والمرأة للصلاة والوقت لم يدخل بعد وهم لا يعلمون بذلك لأن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لم ينبههم عليه؛ لأن الناس تعودوا على سماع أذان بلال وقت الفجر ثم يؤذن بلال بليل من غير أن يعلموا بذلك ومن غير أن ينبههم عليه النبي عليه الصلاة والسلام، ثم يكون التنبيه بعد ذلك! فكان المفروض أن يقع التنبيه

---

(١) ١/ ١٩٦.

(٢) ٣٩٩.

(٣) وهو بهذا اللفظ في حديث ابن عمر من رواية نافع وسالم وعبد الله بن دينار، وحديث عائشة من رواية القاسم، وحديث أنيسة وسهل بن سعد وابن مسعود، وقد مر تخريج هذه الروايات جميعها.

قبل الوقوع لو كان ذلك الوقوع مقصوداً وبأمر من النبي عليه الصلاة والسلام، وهذا واضح في أن هذا الأذان وقع خطأً فنبه النبي عليه الصلاة والسلام الناس عليه، وهناك من يقول: إن أذان بلال لو كان خطأً لم يقره النبي عليه الصلاة والسلام عليه، فيقال لهؤلاء: وأين إقرار النبي عليه الصلاة والسلام له؟ وأين ذلك في الحديث؟ فليس فيه إقرار، وهو كقوله في حديث أنس (لا يمنعكم أذان بلال من سحوركم؛ فإنّ في بصره شيئاً) ومثله حديث سمرة في المسند، وقد مر تخريجهما، فهذا الحديث كذاك، إنما فيه بيان عدم الاعتداد بأذان بلال، ولو كان في ذلك دلالة على الإقرار لكان مثله في هذا، والأمر على خلافه كما هو واضح وبيّن، وحديث أنس هذا ومثله حديث سمرة وحديث عائشة من رواية الأسود وحديث ابن عمر من رواية زيد بن أسلم وقد مر تخريج هذه الأحاديث، أقول: هذه الأحاديث مقيدة لمطلق الروايات التي ذكرت أذان بلال، فقد روى هذا الحديث - كما مر - سبعة من الصحابة وهم عائشة وأنيسة وابن مسعود وأنس وسمرة وابن عمر وسهل بن سعد، وبيّن أربعة منهم أن أذان بلال كان خطأً، وهم ابن عمر وعائشة[1] وأنس وسمرة، وليس فيها ما يخالف ذلك إلا حديث ابن مسعود وقد بينا شذوذه، وذكرنا فيما مضى وفيما سيأتي خمسين دليلاً كلها على خلاف حديث سليمان التيمي، مما يبين شذوذ روايته، ولا يكون هذا الحديث الوحيد بين هذه الأدلة المنضودة المتراكمة إلا متشابهاً يجب رده إلى المحكم، وغريباً لا يقاوم المعروف.

٣٢ - ثبت أن بلالاً كان يخرج مع النبي عليه الصلاة والسلام في أسفاره وغزواته، وقد مضى بعض ذلك في حديث أبي قتادة وأبي جحيفة في الصحيحين، وحديث جابر في حجة الوداع في صحيح مسلم، ومعنى هذا أن المدينة لم يكن يبقى فيها غير ابن أم مكتوم، وقد ثبت أن النبي عليه الصلاة والسلام كان أحياناً إذا خرج استخلف ابن أم مكتوم على أمر المدينة كما روى الطبراني بسند حسن عن

---

(١) حديث عائشة فيه أن أذان ابن أم مكتوم هو الخطأ بعد أن جعلته الأول، وهو واضح في الأول كان خطأً أياً كان مؤذنه بلال أو ابن أم مكتوم، لكنا ذكرنا سابقاً أن هذا الحديث مقلوب.

عبد الله بن عباس (أن النبي صلى الله عليه وسلم استخلف ابن أم مكتوم على الصلاة وغيرها من أمر المدينة)[١]، فإذا تبين ذلك وتذكرنا أن المدينة لم يكن فيها غير مؤذنين اثنين وهما بلال وابن أم مكتوم - كما مضى قريباً في الدليل السابق لهذا الدليل - ، أقول إذا تبين ذلك ثبت أن المدينة لم يكن فيها إلا أذان واحد عند أسفار النبي عليه الصلاة والسلام وغزواته، ومنها غزوة تبوك وبعدها حجة الوداع وهي في آخر عمره، فيدل هذا على أن الأذان قبل الفجر لا وجود له، ولو كان سنة لما تخلف وجوده في المدينة، وإلا فهل تعطل تلك السنة كلما سافر النبي عليه الصلاة والسلام وخرج من المدينة؟! وهل لهذه السنة تعلق بشخص النبي عليه الصلاة والسلام بحيث نرى أن مكة ليس فيها إلا مؤذن واحد كما مضى لأنها خالية منه عليه الصلاة والسلام، والمدينة إذا خلت منه عليه الصلاة والسلام لم يبق فيها إلا مؤذن واحد؟! وهذا يدل على أن الأذان قبل الفجر لو كان مشروعاً فهو متعلق بشخص النبي عليه الصلاة والسلام! فإذا غاب فلا يشرع! ولا أظن أن أحداً يقول ذلك! فثبت أنه غير مشروع ولا وجود له، فإن قيل: لعله كان مؤذن آخر مع ابن أم مكتوم، قلنا: يرده حديث عائشة السابق الذي ينصّ على أن المؤذنين على عهد النبي عليه الصلاة والسلام كانوا ثلاثة لا أكثر، واحد في مكة واثنان في المدينة، وأحياناً واحد في مكة وهو أبو محذورة، وآخر في المدينة وهو ابن أم مكتوم، وثالث مسافر مع النبي عليه الصلاة والسلام وهو بلال، فحين يسافر النبي عليه الصلاة والسلام تخلو الأرض من الأذان قبل الفجر، فلا هو موجود في مكة؛ لأن المؤذن واحد، ولا هو موجود في المدينة؛ لأن المؤذن واحد كذلك، ولا هو موجود مع النبي عليه الصلاة والسلام في سفره؛ لأن المؤذن واحد، وقد ثبت أن بلالاً لم يكن يؤذن في

---

(١) المعجم الكبير ١١/ ١٨٣، وقد جاء استخلاف ابن أم مكتوم على المدينة من طرق أخرى مسندة لكنها معلولة، ومن طرق مرسلة عن قتادة في طبقات ابن سعد (٤/ ٢٠٥) وعن الشعبي في الطبقات كذلك (٤/ ٢٠٥ - ٢٠٦) ومصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٢٧) وعبد الرزاق (٢/ ٣٩٥) وعن سعد بن إبراهيم عند عبد الرزاق (٢/ ٣٩٥) وبهذا يصح الحديث.

السفر إلا للفجر ولا يؤذن قبله، وقد مضى بعض ذلك، وقد مضى كذلك أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن يأمر الوفود التي ترد عليه بهذا الأذان، بل لم يكن يذكر لهم إلا الأذان عند حضور الصلاة، فهل يصح أن تخلو الأرض من سنة النبي عليه الصلاة والسلام وهو حي وصحابته أحياء؟!

٣٣ - روى ابن أبي شيبة بسند صحيح عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: (جاء ابن أم مكتوم إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إن المدينة أرض هوامّ وسباع، فهل لي رخصة أن أصلي العشاء والفجر في بيتي؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أتسمع حي على الصلاة حي على الفلاح؟ قال: فقال: نعم، قال: فحيّ هلا)[1].

هذا الحديث يدل على أن ابن أم مكتوم لم يكن يؤذن للفجر وغيرها من الصلوات بشكل راتب، فيكون أذانه في أوقات معينة كأذانه عندما كان بلال يخطئ الفجر، وأذانه لما كان النبي عليه الصلاة والسلام يستخلفه إذا سافر كما مضى، أما أنه كان يؤذن بشكل مستمر فلا، وإلا لم يقل له: (أتسمع حي على الصلاة حي على الفلاح؟) لأن هذا معناه أنه لم يكن يؤذن بل المؤذن غيره، ومن ذلك صلاة الفجر فأنها أول المقصود بالسؤال لأن وقتها أكثر الأوقات صعوبة على الأعمى هي وصلاة العشاء، هذا لو كان سؤاله عاماً في جميع الصلوات، كيف وصلاة الفجر منصوصة في سؤاله في الحديث؟! فهذا الحديث صريح في أن ابن أم مكتوم لم يكن يؤذن للفجر[2] بشكل راتب مستمر، وإذا ثبت ذلك ثبت ما قلناه من أن الأذان قبل الفجر لا وجود له.

٣٤ - لو كان الأذان قبل الفجر مقصوداً لكان أليق بابن أم مكتوم، والأذان بعد الفجر أليق ببلال لأمرين: الأول: أن بلالاً بصير بخلاف ابن أم مكتوم، وبما أن الأول غير معتد به فيما يهم المسلمين من الصوم والصلاة فهو أليق بابن أم مكتوم

---

(١) ١/ ٣٠٣، وسيأتي قريباً بيان صحته.

(٢) ولا قبله كما هو واضح، ولم يكن أذانه إلا في حالات خاصة كما قلنا.

لأنه أعمى فيكون تقديمه وتأخيره في هذا الأذان غير مؤثر بخلاف أذان الفجر فلا بد فيه من التثبت وهذا أليق بالبصير، وهذا الذي يفرضه المنطق؛ فلو قيل لأي شخص: اختر من هذين المؤذنين: مؤذناً لقبل الفجر لا يعتد بأذانه وآخر للفجر وهو الذي يعتد به، لاختار الأعمى للأول والبصير للثاني من غير تروٍّ أو تفكير، فكيف يعكس الشرع ذلك[1]؟!

والثاني: أن بلالاً هو مؤذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الأول؛ فكيف يعطى المؤذن الأول من الأذان ما لا عبرة به، ويعطى غيره الأذان الأهمّ؟! إذاً لكان ابن أم مكتوم هو مؤذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الأول وبلال هو الثاني في الأهمية، وهذا مما يعلم بطلانه كل مسلم.

٣٥ - روى الإمام أحمد عن أبي أمامة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: (الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن)[2] وقد جاء هذا الحديث عن أكثر من صحابي منهم أبو هريرة من طريق الأعمش عن أبي صالح على الشك هل سمعه منه أو لا[3]، ومن طريق زهير عن أبي إسحاق عن أبي صالح عن أبي هريرة، وزهير سمع

---

(١) والجماعة الذين مع ابن أم مكتوم غير متعينين، فقد يتغيرون وقد يتخلفون ولا يوجد معه أحد، بل قد يوجد المنافق الذي يلبس عليه وقت الأذان عمداً، فكيف يعطى من الأذان أكثره أهمية؟!

(٢) المسند ٥/ ٢٦٠.

(٣) ومن غريب ما ذكر الشيخ الألباني - رحمه الله تعالى - في الإرواء عن حديث الأعمش بعدما ذكر أنه رُوِيَ عنه أنه كان يشك هل سمعه من أبي صالح أو لا، وورد من طريق هشيم وإبراهيم الرؤاسي تصريح الأعمش بالسماع من أبي صالح، فقال الألباني في إرواء الغليل (١/ ٢٣٢): (وهذا هو التحقيق الذي يقتضيه البحث العلمي الدقيق أن الأعمش سمعه من رجل عن أبي صالح، ثم سمعه من أبي صالح دون واسطة، وبذلك يصح الحديث وتزول شبهة الانقطاع) وهذا الكلام غريب! أما تصريحه بالسماع في بعض الروايات فليس فيه دليل على ما قال؛ لأن الأعمش كان يشك فيه فيصرح أحياناً ويتردد أحياناً، وأما القول بأنه سمعه من رجل ثم سمعه من أبي صالح وجعل ذلك التحقيق والبحث العلمي الدقيق، فأغرب! لأن الأعمش كان يشك فيه بعد وفاة أبي صالح، فكيف يعود فيسمعه منه؟! وكونه يشك فيه بعد =

من أبي إسحاق بعد الاختلاط، وله طرق معلولة عن عائشة وابن عمر، وعن أبي صالح والحسن وأبي رزين عن أبي هريرة، وكلها معلولة لا تصلح للاستشهاد بها على خلاف ما فعل الألباني - رحمه الله تعالى - في الإرواء، وليس هذا مقام تفصيل ذلك، ويكفي أن الحديث ثابت بطرقه.

وحديث أبي أمامة فيه ضعف، ومعه رواية الأعمش وأبي إسحاق عن أبي صالح في المسند، ومرسل الحسن البصري عند البيهقي، فيثبت الحديث بهذه الشواهد.

فهذا الحديث يجعل المؤذن مؤتمناً على أذانه، والائتمان إنما هو على ما يتعلق بالأذان من الصلاة والفطور والسحور، وكل ما يتعلق به من العبادات، وقد روي من ذلك شيء عند البيهقي عن النبي عليه الصلاة والسلام قال: (أمناء المسلمين على صلاتهم وسحورهم المؤذنون)[1] لكنه من طريق يحيى الحماني، وقد اختلف فيه كثيراً ولم يترجح لي أمره، وفي إتحاف الخيرة: (قال مسدد: حدثنا عبد الوارث، عن يونس، عن الحسن، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: المؤذنون أمناء المؤمنين على صلاتهم وسحورهم)[2] وهذا سند صحيح مرسل[3]،

=

وفاة أبي صالح واضح؛ فإن ممّن رواه على الشك عن الأعمش - مثلاً - عبد الله بن نمير كما في مسند أحمد (٢/ ٣٨٢) وسنن أبي داود (١/ ١٩٨)، ورواه محمد بن فضيل عن الأعمش عن رجل عن أبي صالح كما في المسند كذلك (٢/ ٢٣٢) وسنن أبي داود (١/ ١٩٨)، وابن نمير وابن فضيل ولدا بعد وفاة أبي صالح، فسماعهما للحديث من الأعمش إنما يكون بعد وفاة أبي صالح بزمن، وقد سمعاه منه وهو يشك، فكيف يسمعه من أبي صالح مرة أخرى بعد وفاته؟! وهذا هو التحقيق العلمي، لكن الحديث صحيح برواية الأعمش هذه مع رواية أبي إسحاق عن أبي صالح في المسند (٢/ ٣٧٧)، ورواية المسند عن أبي أمامة، ومرسل الحسن عند البيهقي (١/ ٤٣١).

(١) ١/ ٤٢٦.

(٢) ١/ ٤٧٢.

(٣) وهو عند البيهقي (١/ ٤٣١) بدون ذكر السحور، ولفظه (المؤذنون أمناء المسلمين على

=

وهذه الرواية تأكيد لرواية أبي أمامة؛ لأنها جعلت المؤذن مؤتمناً، وائتمانه - كما قلنا - إنما هو على ما يتعلق بالأذان من العبادات ومنها الصلاة والسحور كما هو صريح في مرسل الحسن، فكيف ينقلب الأذان خادعاً للصائم والمصلي، وموهماً لهما في صيامهما وصلاتهما؟! وهل هذا إلا تضييع للأمانة؟! وهل من أذن قبل الفجر قد أدى ما ائتمنه عليه الشرع والناس؟! وبعبارة أخرى نقول: على ماذا يؤتمن من أذن قبل الفجر؟ لا على صلاة ولا على صيام، بل بالعكس فإنه لا يعتد بأذانه في باب الصلاة والصيام كما أمر النبي عليه الصلاة والسلام ألا يغتر بأذانه، فهذا مؤذن غير مؤتمن! أو نقول: إن المؤذن مؤتمن كما ثبت، فنسأل: متى يكون المؤذن خائناً لما اؤتمن عليه؟ حالة واحدة يكون فيها خائناً وذلك إذا ما أذن قبل الوقت متعمداً، وما قبل الفجر من هذا القبيل فكيف يكون سنة؟!

والعلة التي كان الأذان قبل الفجر لأجلها - كما في حديث التيمي - يمكن تحقيقها بغير الأذان حفاظاً على أمانة المؤذن التي ذكرها النبي عليه الصلاة والسلام في الحديث، فقد ثبت عن عمر بن الخطاب - رضي الله تعالى عنه - أنه كان يوقظ الناس لصلاة الفجر بنفسه، روى ابن أبي شيبة قال: (حدثنا محمد بن بشر حدثنا محمد بن عمرو حدثنا أبو سلمة ويحيى بن عبد الرحمن بن حاطب وأشياخ قالوا... فخرج عمر يوقظ الناس بدرته لصلاة الصبح...)[1]، وروى عبد الرزاق عن معمر

=

صلاتهم وحاجتهم أو حاجاتهم) ومراسيل الحسن في حكم الحديث الحسن يحتج بها ما لم تكن منكرة، وليس هذا محل بسط ذلك، ويكفي دليلاً عليه أن البخاري روى في التاريخ الكبير (٥/ ٤٥٢) بسند حسن عن الحسن أن رجلاً سأله فقال: (إنك تحدثنا قال النبي صلى الله عليه وسلم، فلو كنت تسند لنا، قال: والله ما كذبناك ولا كذبنا؛ لقد غزوت إلى خراسان معنا فيها ثلاث مائة من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم) فهذا دليل واضح على أن مراسيل الحسن إنما أخذها عن الصحابة، فيكون مرسله حسناً لأن رواية البخاري هذه حسنة الإسناد، فتكون مراسيله حجة ولكن كما قلنا: ما لم تكن منكرة كما هو شأن الحديث الحسن.

(١) ٧/ ٤٣٩.

عن الزهري (... وكان عمر يخرج بالسحر فيوقظ الناس بالصلاة)[١] فهذه مراسيل يعضد بعضها بعضاً[٢].

ولو كانت الغاية هي مجرد التنبيه لكان يغني عن الأذان غيره كما كان يفعل عمر - رضي الله تعالى عنه - حتى لا يوهم الناس ويمنعهم من سحورهم، أو يدفعهم إلى صلاة الفجر قبل وقتها، أليس في نداء آخر غير الأذان ما يحقق الغاية المرادة من غير تلبيس على الناس في صلاتهم وصيامهم؟!

٣٦ - في حديث سمرة - وقد مضى - (لا يغرنّكم نداء بلال) وفي حديث التيمي عن أبي عثمان عن ابن مسعود كذلك - كما مضى - ، وكذا في حديث عائشة - وقد مضى - (إذا أذن عمرو فإنه ضرير البصر فلا يغرنّكم)، فقوله في هذه الروايات (لا يغرنكم) بمعنى لا يخدعنكم، فجعل أذانه مخادعاً وأذان الخديعة لا يكون سنة أبداً، وكيف تستقيم الخديعة مع من جعل مؤتمناً؟!

٣٧ - روى البيهقي[٣] وغيره عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: (من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له)[٤]، فهنا أمر بالإجابة لمن سمع النداء، فلو كان قبل الفجر نداء لأمر بإجابته، والواقع خلافه لأن وقت الفجر ما لم يدخل فلا يخاطب المسلم بالفجر قبل دخول وقته[٥]، فلا يؤمر بإجابته، فثبت ألّا نداءَ إلا نداءُ

---

(١) ٥/ ٤٧٤.

(٢) وهذا يدل على جواز إيقاظ الناس بالتسابيح المشهورة اليوم بين الناس؛ لأن فعل عمر لم يرد عن النبي عليه الصلاة والسلام لكنه كان لمصلحة شرعية بطريقة لا تخالف الشرع فكذا التسابيح، أما الأذان قبل الفجر ففيه محاذير كثيرة تربو على مصلحة الإيقاظ.

(٣) سنن البيهقي الكبرى ٣/ ٥٧.

(٤) وفي هذا الحديث دليل على أن النداء في عهد النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن إلا للصلاة؛ لأنه ربط إجابتها به، والحديث قد اختلف في أمره كثيراً بين الوقف والرفع، ولعل الموقوف أصح، وهو الذي رجحه الحفاظ، وليس هذا مقام بيانه خصوصاً أنه ثبت موقوفاً عن عدة من الصحابة وفيه ذات الحجة.

(٥) خصوصاً عند من يؤذن قبل الفجر بوقت طويل قد يصل إلى ساعة كما هو المعمول به في الحرمين في هذه الأيام.

الصلوات في أوقاتها، كي يتوجه الخطاب للمصلين فيؤمر السامع بالإجابة، بل لو أذن مؤذن للفجر قبل وقتها مخطئاً لم تجب إجابته، لأن أذانه غير صحيح لوقوعه قبل وقته فهو في حكم العدم فلا تجب إجابته مع أنه ينادي لصلاة الفجر[١]، وفي رواية التيمي الشاذة التي تكلمنا عنها قوله في تعليل الأذان قبل الفجر (ليرجع قائمكم وينتبه نائمكم)، فهذه العلة دليل على عدم طلب الإجابة لهذا النداء، وهو مخالف لما ذكرناه من الحديث في الأمر بإجابة المنادي، ومثله قوله عليه الصلاة والسلام لابن أم مكتوم: (هل تسمع حي على الصلاة، حي على الفلاح؟ قال: نعم، قال: فحيّ هلا، ولم يرخص له)[٢] كما روى أبو داود والنسائي عن ابن أم مكتوم، والنداء لصلاة الفجر مقصود بعموم الحديث، بل في مصنف ابن أبي شيبة[٣] أنه سأله الرخصة في صلاة العشاء والفجر، فيكون النداء لصلاة الفجر مقصوداً بالنص

---

(١) وقد مر أن من الفقهاء من جوز الأذان للفجر بعد نصف الليل!

(٢) رواه أبو داود ١/ ٢٠٧، والنسائي ١/ ٢٩٨، وسنده صحيح إلا أن عبد الرحمن بن أبي ليلى لم يسمع من ابن أم مكتوم، لكن مراسيل ابن أبي ليلى صحيحة فقد قال ابن أبي داود (تهذيب التهذيب ٦/ ١٢١): (لم يحدث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن رجل من التابعين إلا ابن أبزى) وهذا صحيح، وعبد الرحمن بن أبزى مختلف في صحبته، والجمهور على ثبوتها، وهو الصحيح، وعلى هذا فلم يحدث ابن أبي ليلى عن غير الصحابة، فتكون مراسيله كمراسيل الصحابة في الاحتجاج بها من دون شك، وقد أدرك مائة وعشرين صحابياً من الأنصار فقط (تهذيب التهذيب ٦/ ٢٣٤)، وقد كان الصحابة يستمعون لحديثه وينصتون له (تهذيب التهذيب ٦/ ٢٣٤ - ٢٣٥)، والحديث رواه الإمام أحمد في مسنده (٣/ ٤٢٣) عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن ابن أم مكتوم، وسنده صحيح متصل، ورواه عن أبي رزين عن ابن أم مكتوم (٣/ ٤٢٣)، وهو صحيح متصل كذلك، وإنكار ابن القطان سماع أبي رزين من ابن أم مكتوم لا وجه له (تهذيب التهذيب ١٠/ ١٠٧)؛ فإنه قديم، وقد قال أبو بكر السراج: (كان أبو رزين أكبر من أبي وائل) (تهذيب التهذيب ١٠/ ١٠٧) وأبو وائل مخضرم أدرك الجاهلية كما في التهذيب (٤/ ٣١٧)، وقد رواه مسلم في صحيحه (٢/ ١٢٤) من حديث أبي هريرة لكنه لم يسم الأعمى، وهو ابن أم مكتوم من دون شك، وللحديث شاهدان كذلك في طبقات ابن سعد (٤/ ٢٠٨).

(٣) ١/ ٣٠٣.

لا بالعموم، فهنا كذلك أمر بالإجابة من سمع حي على الصلاة، حي على الفلاح، وهما موجودتان في الأذان قبل الفجر، فكان ينبغي أن يؤمر بإجابته، فلما لم يؤمر بذلك كما قلنا دل ذلك على أنه لا أذان قبل الفجر، وهذا فيه رد على من قال إن النداء قبل الفجر ليس للصلاة لأن هذا النداء فيه (حي على الصلاة) فكيف لا يكون للصلاة وهو يدعو إليها؟! فهذا نداء إلى صلاة غير موجودة!

وفي المسند بسند صحيح عن النبي عليه الصلاة والسلام قال: (لقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام، ثم أخرج بفتياني معهم حزم الحطب، فاحرق على قوم في بيوتهم، يسمعون النداء ثم لا يأتون الصلاة)[١] فهنا جعل إتيان الصلاة مطلوباً ممن سمع النداء، وصلاة الفجر مقصودة بالنص؛ ففي الصحيحين واللفظ للبخاري: (ليس صلاة أثقل على المنافقين من الفجر والعشاء، ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبواً، لقد هممت أن آمر المؤذن فيقيم، ثم آمر رجلاً يؤم الناس، ثم آخذ شعلاً من نار فأحرق على من لا يخرج إلى الصلاة بعد)[٢] فهذا نص في أن صلاة الفجر مقصودة بهذا الكلام، والدلالة في هذا الحديث على عدم وجود نداء قبل الفجر مضت في أنه لو كان قبل الفجر أذان لكان المطلوب إجابته، وليس ذلك شأن الأذان قبل الفجر.

٣٨ - روى أبو داود في المراسيل[٣] والدارمي[٤] عن عبد الرحمن بن حرملة قال: (جاء رجل إلى سعيد بن المسيب يودعه بحج أو عمرة فقال له: لا تبرح حتى تصلي فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يخرج بعد النداء من المسجد إلا منافق إلا رجل أخرجته حاجة وهو يريد الرجعة إلى المسجد) وسنده

---

(١) ٢/ ٥٣٩.

(٢) صحيح البخاري ١/ ٢٣٤، صحيح مسلم ٢/ ١٢٣.

(٣) ١/ ٨٤.

(٤) ١/ ١٣٠.

حسن[١] ومراسيل سعيد صحيحة كما مر، وله شاهد في مسندي أحمد[٢] وإسحاق عن أبي هريرة مرفوعاً، ولفظه عند إسحاق (إذا أذن المؤذن فلا تخرجوا حتى تصلوا)[٣] وسنده حسن وبه يصح الحديث، ودلالته على عدم النداء قبل الفجر واضحة؛ لأن أحداً - فيما أعلم - لم يقل بحرمة الخروج من المسجد إذا أذن قبل الفجر؛ لأن حديث التيمي يبين أنه ليس للصلاة، فلو كان موجوداً لكن الواجب على من في المسجد عدم الخروج إلا لحاجة والرجوع إليه، مع أن في حديث التيمي أن هذا الأذان يرجع القائم، فللقائم أن يرجع إلى بيته إذا سمعه وإن كان في المسجد، فيكون مخالفاً لحديث أبي هريرة وسعيد بن المسيب الذين ذكرناهما، وذلك دليل على شذوذ حديث التيمي، ودليل على عدم شرعية الأذان قبل الفجر.

٣٩ - روى مسلم عن أنس بن مالك قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغير إذا طلع الفجر، وكان يستمع الأذان، فإن سمع أذانا أمسك وإلا أغار)[٤] فهذا النبي عليه الصلاة والسلام ما كان يغير بعد طلوع الفجر حتى يستمع الأذان؛ لأنه دليل على الإسلام، ولو كان هناك أذان قبل الفجر لكان وقت الاستماع قبل طلوع الفجر ولم يتقيد بطلوعه؛ فإنه لو سمع مؤذناً قبل الفجر لكان كافياً لعدم الإغارة؛ لأنه يدل كذلك على إسلام القوم، ولكن لكون الأذان لا يكون إلا بعد الفجر كان ينتظر حتى يطلع الفجر فيستمع الأذان بعد ذلك.

فهذه أدلة كثيرة متضافرة تدل على أنه لم يكن في عهد النبوة أذان قبل الفجر، وقد استمر العمل على ذلك في عهد الصحابة، ومن ذلك:

---

(١) أما رواية الطبراني في الأوسط (٤/ ١٤٩) عن سعيد عن أبي هريرة فخطأ، والراجح إرساله، وهو الذي رجحه الدارقطني في العلل (٩/ ١٩٦ - ١٩٧)، لكن مراسيل سعيد صحيحة فكيف مع الرواية الحسنة التي ذكرناها عن أبي هريرة؟

(٢) ٢/ ٥٣٧.

(٣) مسند إسحاق بن راهويه ١/ ٢٦٤.

(٤) ٢/ ٣.

٤٠ - روى ابن شبة في تاريخ المدينة[١] بسند جيد عن سعيد بن المسَيّب قال (ثم زاد بلال: الصلاة خير من النوم، وذلك أن بلالا أتى بعدما أذن التأذينة الأولى من صلاة الفجر ليؤذن النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة، فقيل له: إن النبي صلى الله عليه وسلم نائم، فأذن بلال بأعلى صوته: الصلاة خير من النوم، فأقرت في التأذين في صلاة الغداة، ثم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر التأذين على هذا، وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما، ثم كثر الناس فأمر عثمان رضي الله عنه بتأذين الجمعة الثالث فثبتت السنة على ذلك، فلا يؤذن تأذينا ثالثاً إلا في الجمعة منذ سنها عثمان رضي الله عنه).

فهذا سعيد يخبر - بعد أن ذكر أذان الفجر من بلال - أنه لم يكن يؤذن تأذيناً ثالثاً في عهد عثمان سوى للجمعة، وقد أدرك سعيد خلافة عثمان وما بعدها بل وخلافة عمر كذلك، ويذكر أن الأذان ثبت منذ زمن عثمان ثلاثاً في الجمعة فقط، ولا يؤذن ثلاثاً في غيرها، يحكي سعيد ذلك وقد عاصر هذا الأمر من زمن عثمان إلى وقت روايته للحديث، أي ومنه خلافة عليّ ومن بعده، فهذه سنين طويلة لم يكن فيها أذان قبل الفجر، فهل يسوغ للصحابة والخلفاء الراشدين ترك هذه السنة والتتابع على ذلك؟!

٤١ - عند الطحاوي[٢] عن شعبة عن أبي إسحاق[٣] عن الأسود قال قلت: (يا أم المؤمنين متى توترين؟ قالت: إذا أذن المؤذن، قال الأسود: وإنما كانوا يؤذنون بعد الصبح)[٤].

---

(١) ٣/ ٩٦٠.

(٢) شرح معاني الآثار ١/ ١٤٠.

(٣) ورواية شعبة عن أبي إسحاق ترفع كل احتمال للتدليس كما هو معلوم من تصريح شعبة بذلك كما سبق، فلا يبقى مجال لتشكيك ابن خزيمة في سماع أبي إسحاق لهذا الحديث من الأسود، وقد مضى بيان ذلك.

(٤) وروى أحمد في مسنده (٢/ ٥١٠) والطبري في تفسيره (١٤/ ٣١٨) والبيهقي في سننه (٤/ ٢١٨) عن عمار بن أبي عمار عن أبي هريرة حديثاً مرفوعاً في إباحة الأكل والشرب لمن =

=

سمع النداء وفيه: (وكان المؤذن يؤذن إذا بزغ الفجر) وبين ابن حزم في المحلى (١٢/ ٤٠) أن هذا من قول عمار بن أبي عمار راوي الحديث، والحديث صححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٣/ ٤٦٨)، فهو دليل لازم لهم في أن الأذان إنما كان بعد بزوغ الفجر، لكنه حديث ضعيف ضعفه أبو حاتم في العلل (علل الحديث لابن أبي حاتم ١/ ١٢٣)، وقد اضطرب فيه حماد بن سلمة اضطراباً لا يحتمله مثله ولا اقوى منه؛ فرواه حماد عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعاً كما في مسند أحمد (٢/ ٥١٠)، ورواه عن عمار بن أبي عمار عن أبي هريرة مرفوعاً كما في المسند كذلك (٢/ ٥١٠)، ورواه عن يونس عن الحسن به مرسلاً كما في المسند (٢/ ٤٢٣)، ورواه عن حميد عن أبي رافع أو غيره عن أبي هريرة موقوفاً كما ذكر ابن حزم في المحلى (١٢/ ٤٣)، فهذا تلون كثير من حماد في هذا الحديث، ومع الأسانيد الأربعة هذه جعل حماد الحديث في بعضها مرسلاً وفي بعضها موصولاً، وفي بعضها مرفوعاً وفي بعضها موقوفاً، وهذا الاضطراب لا يقبل من الأثبات فكيف بحماد وقد تكلم فيه كثيراً؟! فحماد اضطرب في الحديث كما ترى فلا حجة فيه على جواز الأكل والشرب بعد الأذان، أما الروايات الأخرى الضعيفة التي يذكرها بعضهم ليقوي بعضها ببعض فإن التقوية بالضعيف حيث لم يخالف الثابت في الكتاب والسنة لأن مخالفتها للكتاب والسنة دليل بطلانها، فاعجب ممن يجمع الأحاديث الضعيفة المعلولة ليجعلها متقوية ببعضها على حساب نصوص الكتاب والسنة الصحيحة!! وأقواها مرسل الحسن عند عبد الرزاق (٤/ ١٧٢) لكنه بمخالفته لأدلة الكتاب والسنة يكون منكراً كما سبق أن قلنا إن مراسيل الحسن حسنة إن لم تكن منكرة كما هو شأن الحديث الحسن، على أن هذه الأحاديث لا دلالة فيها على جواز الأكل بعد الأذان؛ لأن قوله (إذا سمع أحدكم النداء) لا يمكن القول بأنه على العموم؛ لأن ذلك يعني أن من سمع نداء الظهر أو العصر كذلك فليأكل، وهذا لا يقوله مسلم، فتبين أن اللام ليست للاستغراق بل هي للعهد، وإذا كانت كذلك فلا دليل على أن المقصود هو أذان الفجر، بل المقصود هو الأذان قبل الفجر، لأن هذا الحديث إن صح فهو نفس حديث الجماعة (إذا أذن بلال فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم) فيكون الحديث - على ضعفه - مروياً بالمعنى الذي فهمه الراوي من الحديث، وقد بينا أن هذا النداء كان خطأً من بلال ولم يكن مقصوداً، فإذا تبين ما قلناه من أن اللام في قوله (النداء) للعهد تبين أن المقصود هو الأذان قبل الفجر؛ لأنه الذي عهد تجويز الأكل معه عن النبي عليه الصلاة والسلام في حديث (إذا أذن بلال فكلوا واشربوا)، هذا على تسليم صحة الحديث، ولم يصح، أما تفسير الحديث بأن المقصود منه أذان الفجر - بغير دليل على هذا التفسير - وترك أدلة الشرع المتضافرة من الكتاب والسنة لإخراج رأي

=

وهذا الحديث كسابقه في أنه لم يكن يؤذن قبل الفجر في عهد الصحابة، وهو وإن كان من قول الأسود فقد قال الطحاوي: (وهذا تأذينهم في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأن الأسود إنما كان سماعه عن عائشة - رضي الله عنها - بالمدينة، وهي قد سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم ما روينا عنها ذلك، فلم ينكر عليهم تركهم التأذين قبل الفجر، ولا أنكر ذلك غيرها من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فدل ذلك أن مراد بلال بأذانه ذلك الفجر، وأن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم، إنما هو لإصابة طلوع الفجر)[1].

وهذا صحيح؛ فإن معنى الحديث أن عائشة كانت تصلي الوتر في وقت كان المؤذن لا يؤذن إلا بعد الصبح، ومع هذا فلم تكن عائشة وغيرها من الصحابة ينكر عليهم ترك الأذان قبل الصبح.

٤٢ - مضى في رواية المدونة بسند حسن بعد ذكر أن أبا محذورة كان أذانه للصبح هو الأذان الأول قال عطاء: (ما علمت تأذين من مضى يخالف تأذينهم اليوم، وما علمت تأذين أبي محذورة يخالف تأذينهم اليوم، وكان أبو محذورة يؤذن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم حتى أدركه عطاء وهو يؤذن)[2].

فهذا أذان أبي محذورة كان أوله الصبح، وعلى ذلك أدركه عطاء، واستمر على ذلك في عهد الخلفاء حتى أدركه عطاء على هذا الأذان، فهذا عهد الخلفاء

= غريب فغريب! فإن قيل: في الحديث (وكان المؤذن يؤذن إذا بزغ الفجر) فهو دليل على أن المقصود هو أذان الفجر، قلنا: هذه الجملة ليست من الحديث بل هي مدرجة فيه، وهي من قول عمار بن أبي عمار كما ذكرنا فيما مضى، فلا تصلح دليلاً على تفسيركم، وعلى تفسيرهم للحديث يكون معنى كلامهم (إذا أذن بلال فكلوا واشربوا، وإذا أذن ابن أم مكتوم فكلوا واشربوا كذلك)! وهذا نقيض الحديث المتواتر الذي ذكرناه فيما مضى.

(١) شرح معاني الآثار ١/ ١٤٠.

(٢) ١/ ١٥٧ - ١٥٨.

والصحابة لم يكن يؤذن فيه بمكة إلا أذان واحد.

٤٣ - روى ابن أبي شيبة قال: (حدثنا وكيع عن ابن أبي رواد عن نافع أن مؤذناً لعمر يقال له مسروح أذن قبل الفجر فأمره عمر أن يعيد)[١] وقد رواه أبو داود فقال: (نافع عن مؤذن لعمر يقال له مسروح)[٢]، وفي أنساب الأشراف: (فأمره عمر أن يعيد وينادي: إن مسروحاً وهِم)[٣].

وسنده جيد، فإن قيل: إن مسروحاً مؤذن عمر لم يوثقه أحد، قلنا: بلى قد وثقه عمر بن الخطاب لما جعله مؤذناً، لأنه جعله بذلك أميناً على صلاة الناس وعباداتهم، وأي ائتمان أعظم من هذا؟! فالرواية صحيحة ودلالتها على مسألتنا واضحة.

٤٤ - روى عبد الرزاق[٤] والطحاوي[٥] بسند صحيح عن عاصم بن ضمرة قال: (جاء نفر إلى أبي موسى الأشعري فسألوه عن الوتر فقال: لا وتر بعد الأذان، فأتوا علياً فأخبروه، فقال: لقد أغرق النزع وأفرط في الفتيا، الوتر ما بينك وبين صلاة الغداة).

فالأذان المقصود في كلام أبي موسى - رضي الله تعالى عنه - هو الأذان بعد الفجر قطعاً كما هو واضح، وإلا فإن الوتر قبل الفجر لا يختلف في صحته، وهو الذي يُفهمه كلام علي بن أبي طالب - رضي الله تعالى عنه - حيث أثبت الوتر بعد الفجر ما لم يصلِّ صلاة الغداة، فإذا تبين ذلك فإن هذه الرواية دليل على أنه لا أذان في زمن الصحابة إلا أذان واحد؛ لأنه لو كان هناك أذانان وكان ذلك معروفاً لكان ينبغي أن يبين أبو موسى الأشعري أيّ الأذانين يعني، حتى لا يفهم من

---

(١) ١/ ٢٠١.

(٢) ١/ ٢٠٢.

(٣) أنساب الأشراف ٣/ ٣٨٩.

(٤) ٣/ ١٠ - ١١.

(٥) بيان مشكل الآثار ١١/ ٩٨.

كلامه أن الوتر ينتهي وقته مع الأذان قبل الفجر، فيكون كلامه موهماً غير واضح، لكن لما لم يكن لهم إلا أذان واحد موضعه بعد الفجر كان كلامه واضحاً مفهوماً، وبعبارة أخرى نقول: إما أن يكون معروفاً عندهم الأذان قبل الفجر أو لا، فإن كان معروفاً عندهم أن هناك أذانين قبل الفجر وبعده فمعنى هذا أن أبا موسى يرى أن وقت الوتر ما لم يؤذن الأذان الأول قبل الفجر؛ لأنه أطلق فقال: (لا وتر بعد الأذان)، فإذا أذن فقد انتهى وقته ولو لم يدخل وقت الفجر، وإن لم يكن لهم إلا أذان واحد وكان ذلك معروفاً عندهم فمعنى هذا أن أبا موسى يرى أن وقت الوتر ينتهي بدخول وقت الفجر الذي هو وقت الأذان الأول، فأيهما أليق أن يكون هو رأي أبي موسى - رضي الله تعالى عنه - ؟!

٤٥ - روى عبد الرزاق بسند صحيح أنه (سئل ابن عباس عن الرجل يسمع الأذان وعليه ليل؟ قال: فليأكل، قيل: وإنه سمع مؤذناً آخر؟ قال: شهد أحدهما لصاحبه)[1]، فلو كان في عهد ابن عباس أذانان اثنان لاستفسر من السائل أي الأذانين يعني، أو لفصل هو في الجواب؛ لأن من كان يرى أن عليه ليلاً فسمع الأذان فمعنى هذا أن هذا الأذان الذي يكون قبل الفجر - لو كان في عهدهم هذا الأذان - فلا يحتاج إلى سؤال، بل قول ابن عباس (شهد أحدهما لصاحبه) دليل صريح على أنه لم يكن في عهدهم إلا أذان واحد؛ لأنه جعل الثاني شاهداً للأول، ولو كان عندهم أذانان لما كان شاهداً له؛ لأن الأول لأمر يختلف عن الثاني، فجعله الثاني شاهداً للأول دليل على أن مقصود الأذانين واحد حتى تصح الشهادة، ولو كان عندهم أذانان لقال له: إن الثاني هو أذان الفجر أما الأول فكان للذي قبل الفجر[2]، ولم يقل (شهد أحدهما لصاحبه).

---

(١) ٤/ ١٧٣.

(٢) خصوصاً أنه سمعه وهو يرى أن عليه ليلاً، وما كان هذا حاله فهو أذان الليل قطعاً لو كان قبل الفجر أذان، وابن عباس لم يترك أي مجال لاحتمال أن يكون ثمة أذان قبل الفجر؛ لأنه لو كان في وقتهم أذان قبله لاحتمل أن يكون الأذان الأول لما قبل الفجر واحتمل كذلك أن =

٤٦ - روى ابن أبي شيبة[١] والطحاوي[٢] عن شريك عن علي بن علي[٣]

=

يكون الثاني لما قبل الفجر أيضاً لأنه السائل يرى أن عليه ليلاً، لكن ابن عباس جعل الأذانين للفجر لا غير لأنه لا أذان غيره.

(١) ١/ ١٩٤.

(٢) شرح معاني الآثار ١/ ١٤١.

(٣) ذكر البخاري (التاريخ الكبير ٦/ ٢٧٧ و٦/ ٢٨٧) وأبو حاتم (الجرح والتعديل ٦/ ١٩٧) أن روايته عن إبراهيم مرسلة، وذلك على قاعدتهما في اشتراط ثبوت اللقاء للحكم باتصال السند، وقد ذكره أبو حاتم في موضع آخر من الجرح والتعديل (٦/ ١٨٨) باسم علي بن السائب وهو هو وإن جعلهما البخاري وأبو حاتم اثنين، ولم يحكم أبو حاتم على روايته عن إبراهيم بالإرسال، وقد ذكره ابن حبان (الثقات ٧/ ٢١٠) في طبقة أتباع التابعين ممن يروون عن التابعين، وذكر روايته عن إبراهيم، وذلك يقتضي أن ابن حبان يقول بسماعه منه على خلاف قول أبي حاتم والبخاري، والمثبت مقدم على النافي، وقد ذكرت هذه الرواية لابن معين فوثق علياً هذا ولم يجعل هذه الرواية مرسلة كما في سؤالات ابن الجنيد عنه (١/ ٢٨٩ - ٢٩٠)، وذَكر في رواية الدوري (تاريخ ابن معين ٣/ ٥٠٣) عنه رواية علي هذا عن إبراهيم فقال: (وعلي بن علي هذا حدث عن إبراهيم النخعي) ولم يقل: مرسلاً، وكذا قال النسائي في (تسمية من لم يرو عنه غير رجل واحد ضمن مجموعة رسائل للنسائي ١/ ١١٨): (علي بن علي الكوفي يروي عن إبراهيم لا نعلم أحداً روى عنه غير شريك) ولم يقل: مرسلاً، وهو علي بن علي بن السائب الكوفي كما قال ابن معين في رواية الدوري (٣/ ٥٠٣) روى عنه شريك ولم يعلم ابن معين له راوياً غير شريك كما في سؤالات ابن الجنيد (١/ ٢٩٠)، وكذا النسائي كما مر من كلامه، وزاد الخطيب من الرواة عنه قيس بن الربيع كما في المتفق والمفترق للخطيب (٣/ ١١٨) وقال: (قد شارك شريك في الرواية عنه قيس بن الربيع وسقنا حديثه بذلك) كذا فيه! والجادة (قد شارك شريكاً) ثم وجدته في لسان الميزان ذكره عن الخطيب على الجادة، فلعل الخطأ من الناسخ أو الطباعة، وقد روى عنه المسعودي كما ذكر البخاري في التاريخ الكبير (٦/ ٢٧٧)، وأبو حاتم في الجرح والتعديل (٦/ ١٨٨) وابن حبان في الثقات (٧/ ٢١١) وروايته عنه في تفسير ابن أبي حاتم (٤/ ١١٤ و٦/ ١٨٣) وطبقات ابن سعد (٣/ ١٥٢ - ١٥٣) وتاريخ مدينة دمشق (٣٣/ ٨٠)، وروى عنه كذلك حماد بن سلمة كما في معرفة الصحابة لأبي نعيم (٢٢/ ٨٣ رقم ٦٦٤٠)، لكن قال ابن الأثير في أسد الغابة: (روى حماد بن سلمة عن الحجاج بن أرطاة عن علي بن علي بن السائب) ثم قال: (أخرجه ابن منده وابن نعيم) فلعل هذا في رواية ابن منده، فيكون الراوي

=

عن إبراهيم قال: (شيعنا علقمة إلى مكة فخرج بليل، فسمع مؤذناً يؤذن بليل، فقال: أما هذا فقد خالف سنة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، لو كان نائماً كان خيرا له، فإذا طلع الفجر أذن).

وهذا سند حسن؛ فإن شريكاً وإن ذكر عنه اختلاط لما تولى القضاء لكن يحيى بن معين قال: (قال أبو عبيد الله لشريك القاضي: أردت أن أسمع منك أحاديث، فقال: قد اختلطت عليّ أحاديثي، وما أدري كيف هي، فألح عليه أبو عبيد الله فقال: حدثنا بما تحفظ ودع ما لا تحفظ، فقال: أخاف أن تخرج أحاديثي ويضرب بها وجهي)[1] وهذا يدل على تحرز شريك في روايته بعد اختلاطه، بل القارئ لترجمته يرى أنه ذكر عنه بعض تخليط أو بعض الاضطراب أو أنه يغلط أحياناً[2] وذلك بعد توليه قضاء الكوفة، فالذي أراه في شريك أنه صالح الحديث بعد توليه القضاء صحيحه قبله.

إذا تبين هذا فانظر كيف أنكر علقمة على من أذن بليل، وذكر أنه خالف بذلك سنة الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - وأن سنتهم هي الأذان إذا طلع الفجر لا بليل، وعلقمة من المخضرمين، أي أنه أدرك جميع الصحابة.

٤٧ - روى ابن أبي شيبة قال: (حدثنا بن نمير قال: قلت لنافع: إنهم كانوا

عنه الحجاج لا حماد لكن في رواية أبي نعيم (حماد بن سلمة ثنا علي بن السائب) ولم نطلع على سند ابن منده فالله تعالى أعلم، وعلي هذا وثقه ابن معين بروايته هذه عن إبراهيم كما ذكرنا عن سؤالات ابن الجنيد وذكره الحافظ في اللسان (٤/ ٢٤٥).

(١) تاريخ ابن معين - رواية الدوري ٤/ ٦٩.

(٢) وما في التهذيب (٤/ ٢٩٥) من قول أبي زرعة عن شريك أنه: (كان كثير الخطأ صاحب حديث يغلط أحياناً) فوهم وكلام متناقض، وقول أبي زرعة في الجرح والتعديل (٤/ ٣٦٦) بلفظ (كان كثير الحديث صاحب وهم يغلط أحياناً) وهذا بعد توليه القضاء في الكوفة لا قبله، والذين ضعفوه مطلقاً هم المتشددون من النقاد كالقطان والجوزجاني والأزدي، بخلاف المعتدلين منهم، والجوزجاني لا يقبل قوله في كوفي، وشريك ذكر بالتشيع والجوزجاني ناصبي، والأزدي ضعيف، ولتفصيل الكلام في ذلك موضع آخر.

ينادون قبل الفجر؟ قال ما كان النداء إلا مع الفجر)[١] وهذا سند صحيح.

فهذا نافع يخبر عن نداء الصحابة أنه لم يكن إلا مع الفجر، وقد أدرك كثيراً من الصحابة، وأدرك الأذان في وقتهم، وهو الراوي عن ابن عمر أنه كان يقول: (حي على الفلاح، حي على الفلاح، الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم، في الأذان الأول مرتين، يعني في الصبح) كما مضى من رواية ابن المنذر، وفي رواية الطحاوي عنه عن ابن عمر أنه قال: (كان في الأذان الأول بعد الفلاح الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم) فهذه روايته عن ابن عمر وذاك إخباره عن أذانهم.

بل هو من رواة حديث ابن عمر - كما مضى - : (إن بلالاً يؤذن بليل؛ فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم) ومع هذا يقول ما نقلناه عنه، فهو دليل على أن هذه الرواية لا دليل فيها على سنية الأذان قبل الفجر كما بينا سابقاً، وكما أن الأسود بن يزيد روى حديث عائشة عند ابن خزيمة وغيره - كما سبق - : (إذا أذن عمرو فإنه ضرير البصر فلا يغرنّكم، وإذا أذن بلال فلا يطعمن أحد) فقد روى عن عائشة قولها عن أذان الصبح أنه النداء الأول وقد مضى ذكره، وقال هو - كما سبق أن ذكرنا عن النداء في عهد عائشة - رضي الله تعالى عنها وأرضاها - قال: (وإنما كانوا يؤذنون بعد الصبح).

٤٨ - روى ابن أبي شيبة بسند صحيح قال: (كان الحسن إذا ذكر عنده هؤلاء الذين يؤذنون بليل، قال: علوج فرّاغ لا يصلون إلا بإقامة، لو أدركهم عمر بن الخطاب لأوجعهم ضرباً، أو لأوجع رؤوسهم)[٢].

وهذا سند صحيح، والحسن تربى على أيدي الصحابة، وصحب الكثيرين منهم وروى عنهم، فإن قيل: الحسن عن عمر منقطع، قلنا: نعم، لكننا نحتج بتسميته هؤلاء علوجاً فُرّاغاً، وهو قد أدرك كثيراً من الصحابة، فلو كان رأى في

---

(١) ١/ ١٩٤.

(٢) ١/ ٢٠١.

وقتهم أذاناً قبل الفجر لما سمى هؤلاء علوجاً فُرّاغاً.

٤٩ - روى الفاكهي في أخبار مكة بسند حسن عن ابن جريج قال: (أخبرني عمرو بن دينار أنه سمع بني سعد القرظ في إمارة ابن الزبير رضي الله عنهما يؤذنون الأول: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله، حي على الصلاة، حي على الصلاة، حي على الفلاح، حي على الفلاح، قلت لعمرو: وما الإقامة؟ قال: لا أدري كيف كانوا يقولون في الإقامة)[1] فهنا سمى الأذان للوقت الأذان الأول، والمقصود منه أنه الذي يكون بعد دخول الوقت بدليلين: الأول: أنه قابله بالإقامة، وما قبل الفجر لا دخل له بالإقامة، والثاني: أنه لا يتكلم عن الفجر فقط بل عن جميع الصلوات، وبقية الصلوات لا أذان لها قبل الوقت؛ فيكون قوله (يؤذنون الأول) هو للذي يكون بعد دخول الوقت، والفجر منها بعموم الرواية حيث لم يفرق بين صلاة وأخرى، وسمى الأذان لجميع الصلوات بما فيها الفجر بأنه (الأول) وذلك في إمارة عبد الله بن الزبير - رضي الله تعالى عنهما - على مكة، فهو صريح في أنهم ما كانوا يؤذنون للفجر إلا أذاناً واحداً كغيره من الصلوات.

فهذا عهد الصحابة إلى حين انقراضه لم يعرف فيه إلا الأذان بعد الفجر، فهل تراهم يجمعون على ترك شرع الله تعالى؟! ثم استمر العمل على ذلك في عهد التابعين، فلم أجد رواية صحيحة عن أحد من التابعين أنه قال بمشروعية الأذان قبل الفجر، بل ثبت عن أكثر من تابعي القول بعدم مشروعيته، ولا يعلم لهم مخالف في ذلك، وهو الدليل الأخير:

٥٠ - وهو إجماع التابعين، وقد مضى قول علقمة والأسود وسعيد بن المسيب ونافع وعطاء والحسن، وإليك طائفة أخرى من التابعين:

روى الطبري في تفسيره بسند صحيح عن قتادة في تفسير قوله تعالى:

---

(١) ٢/ ١٤٥.

﴿ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ ﴾ قال: (فهما علمان وحدّان بيّنان، فلا يمنعكم أذان مؤذن مراءٍ أو قليل العقل من سحوركم، فإنهم يؤذنون بهجيع من الليل طويل، وقد يرى بياض ما على السحر يقال له: الصبح الكاذب، كانت تسميه العرب، فلا يمنعكم ذلك من سحوركم، فإن الصبح لا خفاء به: طريقة معترضة في الأفق، وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الصبح، فإذا رأيتم ذلك فأمسكوا)[1].

فهذا قتادة ينكر على من أذن بليل، ويجعله إما مرائياً أو قليل عقل! وهذا إنكار واضح لهذا الأذان، وجعل العبرة بالصبح الذي لا خفاء به، وأن الإمساك يكون عنده، وهذا منه متابعة لما روى عن أنس في عدم الاغترار بأذان بلال لأن في بصره شيئاً وقد مضى ذكره من مصنف ابن أبي شيبة، فهذا من بلال خطأ، أما من هؤلاء فيراه قتادة رياءً وقلة عقل، وسبب هذه الشدة من قتادة وغيره[2] أنهم يتكلمون عن مشاهدة؛ لأنهم عاصروا عهد الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

وروى أبو نعيم في كتاب الصلاة بسند صحيح عن أبي الأحوص عوف بن مالك أنه قال لمؤذنه: (لا تؤذن حتى يطلع الفجر)[3] وأبو الأحوص هذا أدرك علياً وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما، وقاتل الخوارج مع عليّ رضي الله تعالى عنه.

وفي الموطأ: (مالك عن هشام بن عروة: أن سودة بنت عبد الله بن عمر كانت عند عروة بن الزبير، فخرجت تطوف بين الصفا والمروة في حج أو عمرة ماشية، وكانت امرأة ثقيلة، فجاءت حين انصرف الناس من العشاء فلم تقض طوافها حتى نودي بالأولى من الصبح، وكان عروة إذا رآهم يطوفون على الدوابّ ينهاهم أشد النهي، فيعتلون بالمرض حياءً منه، فيقول لنا فيما بيننا وبينه: لقد خاب هؤلاء

---

(١) ١٤/ ٣١١ - ٣١٢.

(٢) كما مضى عن الحسن تسميتهم علوجاً فُرّاغاً.

(٣) ١/ ١٧٢.

وخسروا)[١].

فهذا الحرم المكي زمن عروة كان أذان الصبح فيه هو الأذان الأول من غير نكير من عروة بن الزبير وغيره من أئمة السلف في ذلك الوقت، وفيه رد على من يقول إن الأذان قبل الفجر في الحرم المكي متوارث[٢].

وفي كتاب الصلاة لأبي نعيم حدثنا أبو عمرو صاحب القمص[٣] قال: حدثني أبو الأسود الهمداني[٤] قال: (أذنت قبل أن يطلع الفجر، فجاء قيس بن أبي حازم بعصا فضربني)[٥] وقيس من المخضرمين.

وروى ابن أبي شيبة[٦] بسند صحيح عن إبراهيم النخعي أنه كره أن يؤذن قبل الفجر.

---

(١) الموطأ ٣/ ٥٤٦ - ٥٤٧.

(٢) وقد مضى أنه لم يكن يؤذن قبل الفجر في مكة في إمارة عبد الله بن الزبير، فيكون الأذان قبل الفجر في مكة محدثاً بعد عهد الصحابة، بل الذي كان في مكة مدة من الزمن أنهم لا يؤذنون للفجر إلا أذاناً واحداً قبل الفجر بكثير! ولا يؤذنون بعد الفجر، وهذا من العجب أن يترك أذان الفجر في وقته! قال الفاكهي في أخبار مكة (٢/ ١٤٥ - ١٤٦) بعد أن ذكر أن أهل مكة كانوا يؤذنون للفجر إذا بقي من الليل ثلثه: (فكانوا على الأذان الأول وحده حتى كان عبد الله بن محمد بن داود فأخذهم بالأذان الآخر عند طلوع الفجر، فثبت إلى اليوم بمكة، ورأوه موافقا للناس؛ فهم عليه إلى اليوم) فهل ترك الأذان بعد الفجر هو المتوارث الذي يقصدونه؟! وقد كان أبو محذورة مؤذن مكة وحده وسبق بيان ذلك وبيان أنه ما كان يؤذن إلا بعد الفجر.

(٣) وثقه ابن معين (الجرح والتعديل ٩/ ٤١١) وقال ابن أبي حاتم في موضع آخر: (سعيد صاحب القصص روى عن الأسود الهمداني روى عنه أبو نعيم سمعت أبى يقول ذلك ويقول هو مجهول) وقد تصحف عليه من (القمص) إلى (القصص) فلم يعرفه، وهو هو.

(٤) الصواب (الأسود الهمداني) كما أفاد كلام أبي حاتم السابق، وهو من رجال التهذيب، روى عنه جمع، وصحح حديثه ابن حبان في صحيحه (١٥/ ٤٣) والبغوي في شرح السنة (١٥/ ٣٠).

(٥) ١/ ١٧٢.

(٦) ١/ ١٩٤.

وسبق أن ذكرنا أن هذا قول أبي حنيفة كذلك، وأبو حنيفة من صغار التابعين، فهو مع التابعين القائلين بذلك.

فهؤلاء اثنا عشر تابعياً[١]: الأسود بن يزيد وعلقمة وقيس بن أبي حازم وسعيد بن المسيب وعروة ونافع والحسن وعطاء وقتادة وأبو الأحوص عوف بن مالك وإبراهيم وأبو حنيفة كلهم على عدم مشروعية الأذان قبل الفجر، ولا يعلم لهم مخالف من التابعين[٢]، فهذا إجماع من التابعين متابعة للصحابة - رضي الله تعالى عنهم أجمعين - على نفي الأذان قبل الفجر.

أفترى صحابة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتابعين يتتابعون على ترك سنة رسول الله عليه الصلاة والسلام من غير نكير من أحد منهم أو تذكير؟! ولم تأت رواية واحدة تذكر أذاناً قبل الفجر في عهد الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - ، ولو كان لذكر، وربنا سبحانه أحق من شكر، على التمام من غير كمال، فله الشكر على ما يسر، وهو المسؤول أن يتقبل وينفع، إنه سميع مجيب الدعاء.

تمّ في

٥ / رمضان / ١٤٣٠

٢٦ / آب / ٢٠٠٩

---

(١) وثالث عشرهم الشعبي، ذكره عنه ابن رجب الحنبلي في فتح الباري (فتح الباري لابن رجب ٣/ ٥١٥) فإن كان اعتماده على رواية أبي نعيم في كتاب الصلاة (١/ ١٧٢) فهي من طريق محمد بن سالم عن الشعبي، ومحمد بن سالم متروك، فلا يثبت ذلك عن الشعبي من هذه الرواية، فلعل اعتماده على رواية أخرى غيرها، والله تعالى أعلم.

(٢) في المغني لابن قدامة (١/ ٢٤٧): (روى الأثرم عن جابر قال: كان مؤذن مسجد دمشق يؤذن لصلاة الصبح في السحر بقدر ما يسير الراكب ستة أميال فلا ينكر ذلك مكحول ولا يقول فيه شيئاً) وهذا مع أنه ليس فيه أنه رأي مكحول، ومع أنه في تقديم أذان الفجر قبل وقته أي ليس قولاً بالأذانين وذكره ابن قدامة في حديثه عن تقديم أذان الفجر قبل وقته وهو رأي غريب سبقت الإشارة إليه، أقول: هو مع هذا يحتاج إلى بيان سنده والكشف عن حاله.

ثبت المصادر والمراجع

١ - إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، لأحمد بن أبى بكر بن إسماعيل البوصيري، دار الوطن - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

٢ - الأحكام الشرعية الكبرى، لأبي محمد عبد الحق الإشبيلي، مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة.

٣ - أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، لأبي عبد الله محمد بن إسحاق بن العباس الفاكهي، دار خضر - بيروت، ١٤١٤ هـ، تحقيق: د. عبد الملك عبد الله دهيش.

٤ - إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

٥ - الاستذكار، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض.

٦ - الأم، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة - بيروت، ١٣٩٣ هـ.

٧ - أنساب الأشراف، لأحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، المكتبة الشاملة الإصدار ٣.٨.

٨ - الأوسط لابن المنذر، المكتبة الشاملة الإصدار ٣.٨.

٩ - بيان مشكل الآثار، لأبي جعفر الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.

١٠ - تاريخ ابن معين - رواية الدوري، لأبي زكريا يحيى بن معين، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف.

١١ - تاريخ أسماء الثقات، لأبي حفص عمر بن أحمد المعروف بابن شاهين، الدار السلفية - الكويت، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، مراجعة: صبحي السامرائي.

١٢ - التاريخ الكبير، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري الجعفي، دار الفكر، تحقيق: السيد هاشم الندوي.

١٣ - تاريخ مدينة دمشق لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي المعروف بابن عساكر، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، دراسة وتحقيق علي شيري.

١٤ - تاريخ المدينة المنورة، لأبي زيد عمر بن شبه النميري البصري، دار الفكر، تحقيق: فهيم محمد شلتوت.

١٥ - تسمية من لم يرو عنه غير رجل واحد، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، دار الوعي حلب، ١٣٦٩ هـ، تحقيق: محمود إبراهيم زايد.

١٦ - تفسير ابن أبى حاتم، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، المكتبة العصرية - صيدا، تحقيق: أسعد محمد الطيب.

١٧ - تقريب التهذيب، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

١٨ - التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٨٩ م.

١٩ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، مؤسسة قرطبة، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري.

٢٠ - تهذيب الآثار، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، مكتبة الخانجي - القاهرة، تحقيق: العلامة محمود محمد شاكر.

٢١ - تهذيب التهذيب، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

٢٢ - تهذيب الكمال، لأبي الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن المزي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م، تحقيق: د. بشار عواد معروف.

٢٣ - الثقات، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد.

٢٤ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الفكر، قدم له الشيخ خليل الميس، توثيق وتخريج: صدقة حميد العطار.

٢٥ - الجامع الصحيح المختصر، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا.

٢٦ - الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن

الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، دار الجيل - بيروت ، دار الأفاق الجديدة - بيروت.

٢٧ - الجرح والتعديل، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي التميمي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٢٧١ هـ - ١٩٥٢ م.

٢٨ - الحجة على أهل المدينة، لأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، عالم الكتب - بيروت، ١٤٠٣ هـ، تحقيق: مهدي حسن الكيلاني القادري.

٢٩ - دلائل النبوة، لأبي بكر احمد بن الحسين بن علي البيهقي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي.

٣٠ - سؤالات ابن الجنيد، المكتبة الشاملة الإصدار ٣.٨.

٣١ - سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، سنة النشر ١٤١٤ هـ، تحقيق: د. زياد محمد منصور.

٣٢ - سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود سليمان بن الأشعث السجستاني، مكتبة دار الاستقامة المملكة العربية السعودية - مكة المكرمة، الطبعة الاولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

٣٣ - سلسلة الأحاديث الصحيحة، لمحمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف - الرياض.

٣٤ - سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، دار الفكر - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٣٥ - سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

٣٦ - سنن البيهقي الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.

٣٧ - سنن الترمذي، لأبى عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، دار الفكر، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف.

٣٨ - سنن الدارقطني، لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي، دار المعرفة - بيروت، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني.

٣٩ - سنن الدارمي، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ، تحقيق: فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلمي.

٤٠ - سنن النسائي الكبرى، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م، تحقيق: د.عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن.

٤١ - سير أعلام النبلاء، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذَهَبي، مؤسسة الرسالة، المحقق: مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرناؤوط.

٤٢ - السيرة النبوية لابن هشام، لأبي محمد بن عبد الملك بن هشام المعافري، شركة الطباعة الفنية المتحدة، دراسة وتحقيق: طه عبد الرءوف سعد.

٤٣ - شرح السنة، للحسين بن مسعود البغوي، المكتب الإسلامي - دمشق - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - محمد زهير الشاويش.

٤٤ - شرح معاني الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن

عبد الملك بن سلمة الطحاوي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٩ هـ، تحقيق: محمد زهري النجار.

٤٥ - صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.

٤٦ - صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري، المكتب الإسلامي - بيروت، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي.

٤٧ - صحيح أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني، مؤسسة غراس - الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.

٤٨ - الضعفاء الكبير، لأبي جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي.

٤٩ - الطبقات الكبرى، لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري، دار صادر - بيروت، ١٩٦٨ م، تحقيق: إحسان عباس.

٥٠ - علل الحديث، لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن مهران الرازي أبو محمد، دار المعرفة - بيروت، ١٤٠٥ هـ، تحقيق: محب الدين الخطيب.

٥١ - العلل الواردة في الأحاديث النبوية، لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني، دار طيبة - الرياض - شارع عسير، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، تحقيق وتخريج: د. محفوظ الرحمن زين الله.

٥٢ - العلل ومعرفة الرجال، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني،

المكتب الإسلامي ، دار الخاني - بيروت ، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ - ١٩٨٨، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس.

٥٣ - غوامض الأسماء المبهمة الواقعة في متون الأحاديث المسندة، لأبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال، عالم الكتب - بيروت، ١٤٠٧ هـ، تحقيق: د. عز الدين علي السيد ، محمد كمال الدين عز الدين.

٥٤ - فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩ هـ.

٥٥ - فتح الباري، لأبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب، دار ابن الجوزي - السعودية - الدمام، الطبعة الثانية، ١٤٢٢ هـ، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد.

٥٦ - كتاب الصلاة، لأبي نعيم الفضل بن دكين، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة / السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، تحقيق: صلاح بن عايض الشلاحي.

٥٧ - كتاب الفوائد (الغيلانيات)، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشافعي، دار ابن الجوزي - السعودية / الرياض، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، تحقيق: حلمي كامل أسعد عبد الهادي.

٥٨ - كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد.

٥٩ - الكنى والأسماء، لأبي بشر محمد بن أحمد بن حماد الدولابي، دار ابن حزم - بيروت، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي.

٦٠ - لسان الميزان، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦ هـ -

١٩٨٦ م، تحقيق: دائرة المعرف النظامية - الهند.

٦١ - المتفق والمفترق تصنيف الشيخ الإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، المكتبة الشاملة الإصدار ٣.٨.

٦٢ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الفكر - بيروت، ١٤١٢ هـ.

٦٣ - المحلى، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، طبعة مصححة ومقابلة على عدة مخطوطات ونسخ معتمدة كما، قوبلت على النسخة التي حققها أحمد محمد شاكر، دار الفكر.

٦٤ - المدونة الكبرى، لمالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، تحقيق: زكريا عميرات.

٦٥ - المراسيل، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط.

٦٦ - المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي، دار المعرفة بيروت - لبنان، بإشراف: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي.

٦٧ - مسند أبي داود الطيالسي، لأبي داود سليمان بن داود الفارسي البصري الطيالسي، دار المعرفة - بيروت.

٦٨ - مسند أبي عوانة، لأبي عوانة يعقوب بن إسحاق الاسفرائني، دار المعرفة - بيروت.

٦٩ - مسند أبي يعلى، لأبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي، دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، تحقيق: حسين سليم أسد.

٧٠ - مسند إسحاق بن راهويه، لإسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه الحنظلي، مكتبة الإيمان - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م، تحقيق: د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي.

٧١ - مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة قرطبة - القاهرة.

٧٢ - مسند البزار، لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البصري البزار، نسقه وقام بفهرسته: علي بن نايف الشحود.

٧٣ - المسند للشاشي، لأبي سعيد الهيثم بن كليب الشاشي، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله.

٧٤ - المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الهراني الأصبهاني، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي.

٧٥ - مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، دار الوفاء - المنصورة ش، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م، تحقيق: مرزوق علي إبراهيم.

٧٦ - المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ، تحقيق: كمال يوسف الحوت.

٧٧ - مصنف عبد الرزاق، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ، تحقيق: حبيب الرحمن

الأعظمي.

٧٨ - المعجم الأوسط، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، دار الحرمين - القاهرة، ١٤١٥ هـ، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني.

٧٩ - المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، مكتبة العلوم والحكم - الموصل، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٣ م، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي.

٨٠ - المعرفة والتاريخ، لأبي يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي، دار الكتب العلمية - بيروت، تحقيق: خليل المنصور.

٨١ - معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصبهاني، المكتبة الشاملة الإصدار ٣.٨.

٨٢ - المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ.

٨٣ - المنتقى من السنن المسندة، لأبي محمد عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري، مؤسسة الكتاب الثقافية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، تحقيق: عبد الله عمر البارودي.

٨٤ - المنفردات والوحدان، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، تحقيق: دكتور عبد الغفار سليمان البغدادي السعيد بن بسيوني زغلول.

٨٥ - الموطأ، لمالك بن أنس، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي.

٨٦ - النكت على كتاب ابن الصلاح، لأبي الفضل أحمد بن علي بن

محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي.

٨٧ - همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المكتبة التوفيقية - مصر، تحقيق: عبد الحميد هنداوي.

فهرس المحتويات

الطرق المستقيمة

لبيان جواز دفع القيمة

المقدمة ٣

أقوال العلماء في إخراج القيمة ٥

أدلة المانعين ١٣

إلزامات للمانعين ٢٨

تنبيه ٣٣

أدلة المجيزين ٣٥

مقدار الصاع ٨٨

ثبت المصادر والمراجع ١٠١

الزجر عن الأذان قبل الفجر

المقدمة ١١٥

أدلة المخالفين ١١٧

الحديث الأول ١١٧

الحديث الثاني ١١٨

الأدلة على عدم وجود أذان قبل الفجر ١٣١

ثبت المصادر والمراجع ١٧٧

فهرس المحتويات ١٨٩

THE PERMISSIBILITY OF PAYING THE ASSESSED VALUE FOR ALMS AND EXPIATIONS

Al-Ṭoroq Al-Mustaqimah li Bayān Jawāz Dafᵓ al-Qīma fī Al-Zakawāt wal Kaffārāt

Followed by

Al-Zajer ᶜan al-azān qabl al-fajer

by

Aḥmad Ğānem Al-ᶜArīḍī

دار الكتب العلمية®
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
DKi
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban